ГАСТОНЪ БУАСЬЕ.

ПАДЕНІЕ ЯЗЫЧЕСТВА

ИЗСЛѢДОВАНІЕ

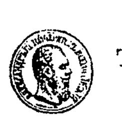
последней религіозной борьбы на Западѣ въ четвертомъ вѣкѣ.

ПЕРЕВОДЪ СЪ ФРАНЦУЗСКАГО

подъ редакціей и съ предисловіемъ

М. С. Корелина.

Изданіе К. Т. Солдатенкова.



МОСКВА.
Типографія Э. Лисснера и Ю. Романа.
Воздвиженка, Крестовоздвиженскій пер., д. Лисснера.
1892.



Предисловіе редактора перевода.

Имя Гастона Буасье хорошо извѣстно русскимъ читателямъ, такъ какъ два его крупныхъ произведенія „*Цицеронъ и его друзья*“ и „*Римская религія отъ Августа до Антониновъ*“ давно уже существуютъ въ русскомъ переводѣ. Въ связи съ послѣднимъ изслѣдованіемъ стоитъ и новая работа блестящаго французскаго академика, переводъ которой мы предлагаемъ вниманію русскаго читателя. Не испещряя чужого труда подстрочными примѣчаніями, мы считаемъ тѣмъ не менѣе необходимымъ подчеркнуть достоинства новой книги Буасье, которыя въ нашихъ глазахъ дѣлаютъ ее весьма желательной для русской публики, и отмѣтить нѣкоторыя спорныя мѣста и несомнѣнные промахи, неизбѣжные во всякомъ человѣческомъ дѣлѣ.

Прежде всего съ перваго взгляда поражаетъ несоотвѣтствіе заглавія книги съ ея содержаніемъ. Мы не находимъ въ ней не только исторіи паденія язычества, но и вообще на первомъ планѣ изслѣдованія новая религія, а не старый культъ: изъ 18 главъ сочиненія 13 посвящены христіанству. Но такое несоотвѣтствіе обусловливается сущностью дѣла: въ IV вѣкѣ язычество уже переживало послѣднюю агонію, не представляющую важнаго историческаго интереса. Паденіе римской національной религіи началось и прошло всѣ стадіи раньше Константина. Еще во время республики греческіе боги вытѣснили римскихъ; въ концѣ ея обнаруживается глубокое равнодушіе интеллигентнаго общества къ греко-римскому язы-

честву; тогда же на ряду съ невѣріемъ и индифферентизмомъ начинаютъ распространяться восточные культы; въ эпоху имперіи всѣ эти чужеземные боги смѣшиваются съ греко-римскими, и національная религія древняго Рима превращается въ хаотическую интернаціональную смѣсь утратившихъ смыслъ легендъ, нелѣпыхъ суевѣрій и разнообразныхъ церемоній, то чувственныхъ, то мистическихъ, то требующихъ аскетическаго подвига, то разнуздывающихъ самыя дурныя страсти. Та часть образованнаго общества, которая не могла удовлетворяться такой вѣрой, обратилась къ философіи, пытавшейся или устранить религію, занявъ ея мѣсто, или подвергнуть ее коренной передѣлкѣ. За эпикурейцами, рѣзко отрицавшими народную вѣру, и стоиками, старавшимися приспособить ее къ своей доктринѣ, послѣдовали неопиѳагорейцы и неоплатоники, которые сдѣлали попытку создать изъ язычества богословскую систему и религіозную мораль. Этотъ процессъ паденія язычества имѣетъ огромное значеніе по своему историческому и психологическому смыслу и представляетъ большой интересъ по своему драматизму. Страстное стремленіе найти удовлетвореніе религіозному чувству и глубокія страданія при очевидномъ несоотвѣтствіи традиціоннаго культа психическимъ потребностямъ развитой личности служатъ нагляднымъ доказательствомъ могущества идеальныхъ факторовъ общественной жизни. Г. Буасье изобразилъ начало этого процесса въ своемъ раннемъ сочиненіи о римской религіи; въ новой книгѣ онъ касается только его послѣднихъ остатковъ, поскольку они обнаруживаются въ IV вѣкѣ: описываетъ реакціонную попытку императора Юліана и даетъ картину языческаго общества, поскольку его симпатіи и стремленія проявились въ перепискѣ Симмаха, въ нѣкоторыхъ полемическихъ произведеніяхъ противъ христіанства и въ знаменитомъ дѣлѣ объ алтарѣ Побѣды въ римскомъ сенатѣ. Немногіе эскизы умирающаго язычества страдаютъ блѣдностью и незаконченностью, но это зависитъ не столько отъ автора, сколько отъ изображаемыхъ имъ явленій: картина лишена оригинальности и яркихъ красокъ, потому что составляющее ея сюжетъ язычество олиж давно отжившей и поблекшей стариной. Религіозная

реакція Юліана представляетъ собою близорукую попытку провести въ жизнь старую программу неоплатониковъ, которая была непонятна для вѣрующей массы и не могла удовлетворить философскаго ума. Послѣдніе язычники Римской имперіи лишены глубокаго чувства вѣры и не имѣютъ опредѣленныхъ религіозныхъ убѣжденій. Одни изъ нихъ, какъ Претекстатъ, поклонялись всѣмъ богамъ всего языческаго міра; другіе, какъ Флавіанъ, старались держаться только древнеримскаго культа; третьи, какъ Симмахъ, успокоивались на поверхностномъ монотеизмѣ, съ которымъ чисто внѣшнимъ образомъ примиряли традиціонныя вѣрованія; наконецъ, четвертые, какъ Макробій, повторяли измышленія неоплатониковъ. Кромѣ того, религія была для всѣхъ этихъ представителей разрушившагося язычества не живою силою, а только дополненіемъ къ ихъ политическимъ и культурнымъ идеаламъ. Послѣдніе язычники страстные поклонники античной цивилизаціи и ревностные патріоты; но такъ какъ культурный и политичискій блескъ древняго Рима въ IV вѣкѣ отошелъ уже въ область далекаго прошлаго, то всѣ ихъ воззрѣнія носятъ антикварный характеръ. Клавдіанъ все еще мечтаетъ о прежнемъ величіи Рима и сената и не можетъ примириться съ перенесеніемъ столицы въ Византію; Симмахъ всѣми силами старается соблюдать устарѣлые и отжившіе свой вѣкъ обычаи; ученые собесѣдники въ Сатурналіяхъ Макробія ведутъ археологическіе разговоры. Всѣ они враждебны христіанству, но только потому, что считаютъ его гибельнымъ для государства и культуры; это застарѣлые реакціонеры, которымъ слѣпая приверженность къ старинѣ мѣшала отличать въ ней жизненное отъ отжившаго и внушала вражду ко всему новому только потому, что оно отвергало омертвѣвшія стороны античной культуры. Послѣдніе язычники исходили изъ правильнаго наблюденія, что современная имъ цивилизація развилась на почвѣ язычества; но имъ казалось немыслимымъ, чтобы она была возможна и на новой почвѣ. Это печальное заблужденіе, обычная болѣзнь безусловныхъ поклонниковъ прошлаго, и осудило послѣднихъ язычниковъ на тяжелую роль мертвыхъ, погребающихъ своихъ мертвецовъ. Совершенно естественно поэтому,

что Г. Буасье сдѣлалъ главнымъ предметомъ своего новаго изслѣдованія не развалины язычества, осужденныя на тлѣніе, а развитіе новой христіанской культуры, которой предстояло великое будущее. Здѣсь на первомъ планѣ долженъ быть поставленъ вопросъ объ отношеніи новой религіи къ старой культурѣ, и авторъ посвящаетъ ему бо́льшую часть своей книги. Такой планъ изложенія обусловливается самою сущностью дѣла. Процессъ усвоенія христіанствомъ здоровыхъ элементовъ античной культуры имѣетъ всемірно-историческую важность, потому что такимъ путемъ средніе вѣка получали свое наслѣдство отъ древняго міра и результаты многовѣковаго развитія восточной и греко-римской цивилизаціи становились достояніемъ новыхъ народовъ. Въ IV вѣкѣ, когда гонимая религія сдѣлалась господствующей, этотъ процессъ вступалъ въ новый фазисъ развитія. Являлся вопросъ, удастся ли учителямъ новой вѣры освободиться отъ естественной ненависти къ культурѣ гонителей, или они повторятъ ошибку своихъ преслѣдователей и безапелляціонно осудятъ все языческое, какъ тѣ осуждали христіанство? Вопросъ этотъ имѣлъ огромную важность. Новая религія вполнѣ овладѣла душой человѣка, и ея ученіе опредѣляло отношеніе къ наукѣ, искусству, литературѣ. Въ христіанской апологетикѣ уже существовало крайне враждебное языческой культурѣ теченіе, представителями котораго были Татіанъ и нѣкоторые другіе писатели на Востокѣ и Тертулліанъ на Западѣ. Было чрезвычайно важно, какое направленіе одержитъ верхъ въ IV вѣкѣ, когда христіанство стало господствующей религіей и когда жили великіе учители Церкви, голосъ которыхъ имѣлъ огромное значеніе не только для современниковъ, но и для отдаленнаго потомства. Къ счастію, побѣда осталась не на сторонѣ абсолютныхъ противниковъ античной культуры. Многовѣковое воспитаніе, которое дано было греко-римскому обществу философіей, наукой, литературой и искусствомъ, сдѣлало необходимыми эти стороны языческой цивилизаціи и для послѣдователей христіанской религіи. Г. Буасье вполнѣ признаетъ важность усвоенія христіанствомъ жизненныхъ сторонъ языческаго наслѣдства, но въ его книгѣ нѣтъ полной и всесторонней исторіи

этого процесса. Авторъ ограничивается изображеніемъ воспитанія, какъ главнѣйшаго проводника античнаго вліянія на христіанство и отмѣчаетъ только нѣкоторые его результаты, проявившіеся преимущественно на раннихъ произведеніяхъ христіанской литературы.

Вторая, третья и четвертая книги сочиненія Буасье, несмотря на много блестящихъ и оригинальныхъ страницъ, страдаютъ нѣкоторой отрывочностью и несоразмѣрностью отдѣльныхъ частей, что зависитъ отчасти отъ метода автора, отчасти отъ его плана. Буасье не изслѣдуетъ всѣхъ проводниковъ античнаго вліянія и не даетъ систематическаго изложенія его результатовъ въ христіанскомъ міросозерцаніи. Онъ только *констатируетъ его наличность* на конкретныхъ примѣрахъ; у него нѣтъ систематической исторіи проникновенія въ христіанство античной культуры, а есть только историческія доказательства существованія этого факта. Все содержаніе трехъ названныхъ книгъ представляетъ собою только обильную фактическую аргументацію усвоенія христіанствомъ культурной работы прошлаго, а не всестороннюю исторію этого процесса. Но эти аргументы по временамъ являются законченными изслѣдованіями. Такова 2-я книга, гдѣ идетъ рѣчь о воспитаніи, и 4-я о латинской христіанской поэзіи. Такой планъ изложенія имѣетъ выгодныя стороны, такъ какъ расширяетъ содержаніе книги и углубляетъ аргументацію, но отъ этого страдаетъ стройность и цѣлость изложенія. Такъ, обширная 1-я глава 2-й книги (97—133), гдѣ авторъ сводитъ результаты новыхъ изслѣдованій объ организаціи общественнаго воспитанія въ Римской имперіи, не имѣетъ прямой связи съ главнымъ содержаніемъ книги. Вся четвертая книга имѣетъ огромную самостоятельную цѣну, какъ превосходное изслѣдованіе о малоизвѣстныхъ и весьма важныхъ писателяхъ чрезвычайно интересной эпохи. Но занятый ихъ изображеніемъ, авторъ забываетъ иногда основную задачу своего труда и слабо отмѣчаетъ вліяніе древности, вслѣдствіе чего эта часть книги представляется почти совершенно отдѣльнымъ и самостоятельнымъ этюдомъ. Тѣмъ не менѣе, несмотря на всѣ недостатки плана, главное положеніе Буасье, что христіанство восприняло античную куль-

туру, доказано имъ съ полной убѣдительностью и съ поразительной наглядностью. Достаточно прочесть двѣ послѣднихъ главы 3-й книги, чтобы видѣть, какъ неотразимо было античное вліяніе даже для такихъ дѣятелей ранняго христіанства, какъ свв. Амвросій, Іеронимъ и Августинъ.

Труднѣе согласиться съ объясненіями, какія даетъ этому факту Гастонъ Буасье. Доказавъ, что посредствомъ воспитанія „прошла въ христіанство почти вся языческая древность", онъ задаетъ вопросъ, почему въ христіанской школѣ оставили языческихъ авторовъ и старые пріемы образованія, и сводитъ этотъ консерватизмъ къ тремъ причинамъ: во-первыхъ, не желали дѣлать изъ школы поле опытовъ; во-вторыхъ, у старшаго поколѣнія симпатіи къ традиціонной школѣ обусловливались прелестью воспоминаній о собственной юности; въ-третьихъ, „нѣкоторое довольство собой, которое никому не чуждо, приводитъ насъ къ мысли, что система воспитанія, сдѣлавшая насъ тѣмъ, что мы есть, давала недурные результаты". (стр. 145). Мы думаемъ, что причины лежали гораздо глубже. Если соображенія, приведенныя Г. Буасье, и содѣйствуютъ устойчивости установившихся системъ и пріемовъ образованія, то это бываетъ исключительно въ эпохи спокойнаго развитія давно укоренившихся началъ духовной жизни. Періодъ борьбы и побѣды христіанства надъ язычествомъ отличался другимъ характеромъ. Тогда происходилъ глубокій культурный переворотъ, и вся духовная жизнь перестраивалась на новыхъ началахъ. Рутинный консерватизмъ совершенно чуждъ такимъ эпохамъ; наоборотъ, онѣ скорѣе склонны къ противоположному недостатку, къ доктринерскому радикализму. Поэтому, если христіанство сохранило старую систему воспитанія, то причиною этому не консерватизмъ. Буасье самъ приводитъ нѣсколько попытокъ измѣнить систему образованія въ новомъ духѣ и между прочимъ трактатъ бл. Августина на эту тему. Но всѣ эти попытки должны были окончиться неудачей. Образованное общество античнаго міра, принявши новую религію, не могло отказаться ни отъ эстетическихъ потребностей, которыя удовлетворялись искусствомъ и литературой, ни отъ умственныхъ интересовъ, которые влекли къ научнымъ заня-

тіямъ и къ философскимъ вопросамъ. А вся эта духовная пища заключалась въ языческой культурѣ. Совершенно естественно, что образованные отцы не хотѣли лишать своихъ дѣтей того, что они считали необходимымъ условіемъ умственной жизни. Системы общественнаго образованія обусловливаются запросами духовной жизни своего времени; вотъ почему античная школа, несмотря на свое языческое происхожденіе, была сохранена культурнымъ христіанскимъ обществомъ и пала только тогда, когда на развалинахъ римской имперіи поселились варварскіе народы.

Второе заглавіе книги Буасье тоже требуетъ нѣкоторой оговорки. Читатель не найдетъ здѣсь систематическаго изложенія послѣдней борьбы побѣдоноснаго христіанства съ побѣжденнымъ язычествомъ. Авторъ мимоходомъ говоритъ о мѣрахъ христіанскихъ государей противъ стараго культа и почти совсѣмъ не упоминаетъ о взрывахъ религіознаго фанатизма съ той и другой стороны. Онъ останавливается только на двухъ моментахъ политической борьбы при Константинѣ и Юліанѣ и сосредоточиваетъ вниманіе на борьбѣ культурной, имѣющей по своимъ результатамъ огромную всемірно-историческую важность. Эта часть книги Буасье представляетъ особенный интересъ по оригинальности взглядовъ автора и по значенію его выводовъ.

Буасье не согласенъ съ тѣми изслѣдователями, которые видятъ въ Константинѣ свободнаго мыслителя, совершенно равнодушнаго ко всѣмъ религіямъ, и считаютъ его обращеніе дѣломъ искусной политики. По мнѣнію Буасье, не политика, а вѣра руководила императоромъ и доставила господство христіанству, и его аргументація кажется намъ вполнѣ убѣдительной. Но авторъ совершенно игнорируетъ вліяніе политики въ религіозной реформѣ Константина, что придаетъ невѣрную окраску личности перваго христіанина на престолѣ цезарей и дѣлаетъ непонятной его первую мѣру въ пользу христіанъ — знаменитый Миланскій эдиктъ. Буасье настаиваетъ на суевѣріи Константина, утверждаетъ, что онъ принялъ христіанство изъ религіознаго разсчета, такъ какъ былъ убѣжденъ, что христіанскій Богъ лучше, чѣмъ языческія божества, награ-

ждаетъ здѣсь на землѣ своихъ служителей (стр. 17, 20, 21, 23—24). Въ самомъ Миланскомъ эдиктѣ онъ видитъ желаніе императора „расположить къ себѣ всѣхъ боговъ терпимостью ко всѣмъ культамъ“ (стр. 27). Но такое настроеніе и такое міросозерцаніе совершенно несовмѣстимы съ христіанствомъ. Глубокая ненависть и ожесточенная вражда, съ которыми встрѣтилъ языческій міръ ученіе Христа, обусловливались главнымъ образомъ тѣмъ, что христіане не могли примириться съ старой религіей и рѣзко отвергали ея боговъ. Буасье самъ чувствуетъ преувеличеніе той черты, которую онъ считаетъ существенной въ характерѣ Константина, и, впадая въ нѣкоторое самопротиворѣчіе, объясняетъ языческія стороны Миланскаго эдикта вліяніемъ императорской канцеляріи (стр. 32 и 33). Въ результатѣ образъ Константина страдаетъ неопредѣленностью очертаній, а толкованіе важнаго памятника его религіозной политики — искусственностью и натяжкой. Намъ кажется, что тотъ и другой получатъ лучшее освѣщеніе, если принять во вниманіе политическіе интересы Константина. Весьма вѣроятно, что не выгода, а религіозныя убѣжденія склонили императора къ религіи, которая еще при его предшественникѣ подверглась кровавому гоненію. Но находясь во главѣ государства, большинство гражданъ котораго держалось языческой религіи, Константинъ не могъ дѣйствовать рѣшительно и долженъ былъ считаться съ возрѣніями своихъ подданныхъ. Съ этой точки зрѣнія не трудно объяснить и наружное двоевѣріе императора, и неопредѣленный языкъ его актовъ[1], когда они касаются религіозныхъ отношеній, и медленность его окончательнаго и рѣшительнаго присоединенія къ христіанству, что совершенно упускаетъ изъ виду Г. Буасье. Константинъ принималъ новую вѣру, какъ человѣкъ вѣрующій; но онъ долженъ былъ дѣйствовать, какъ политикъ, стремясь дать своей религіи господствующее положеніе еще въ языческомъ государствѣ.

[1] Почти одновременно съ книгой Буасье появилась новая работа O. Seeck'a о Миланскомъ эдиктѣ, въ которой авторъ старается доказать, что этотъ актъ изданъ былъ не Константиномъ, а однимъ только Лициніемъ и не для всей имперіи, а только для Востока (Zeitschrift für Kirchengeschichte B. XII).

Если взглядъ Буасье на Константина, вѣрный по существу, требуетъ, какъ мы думаемъ, нѣкоторыхъ ограниченій, то его характеристика Юліана и оцѣнка послѣдней попытки реставрировать язычество принадлежитъ къ числу наилучшихъ мѣстъ книги. Авторъ съ полнымъ безпристрастіемъ освѣтилъ и привлекательныя и темныя стороны несчастнаго Апостата, который во всѣ времена возбуждалъ симпатіи противниковъ христіанства и весьма часто внушалъ вражду и отвращеніе христіанскимъ историкамъ. Странная фигура способнаго мечтателя и мистика, которому торжествующее христіанство случайно причинило много страданій, а побѣжденное язычество съ его искусствомъ и философіей, съ его поэтизорованьемъ природы и таинственной магіей давало полное удовлетвореніе, нарисована съ поразительной ясностью и съ полнымъ безпристрастіемъ. Страстный поклонникъ античной древности, до крайности идеализировавшій язычество и совершенно не понявшій христіанства, стоитъ передъ нами, какъ живой.

Не давая систематическаго изложенія политической борьбы христіанства съ язычествомъ, Г. Буасье обращаетъ особое вниманіе на борьбу культурную. Эта борьба сосредоточивалась въ литературѣ даже въ тѣхъ случаяхъ, когда обѣ партіи обращались къ властямъ, и авторъ тонко подмѣчаетъ особенности полемическихъ пріемовъ обоихъ противниковъ и вѣрно оцѣниваетъ историческое значеніе защищаемыхъ ими принциповъ. Главный упрекъ, который дѣлали христіанству образованные язычники, заключался въ томъ, что новая религія презираетъ и разрушаетъ античную культуру. Къ V вѣку христіанство фактически опровергло это обвиненіе. Въ то время какъ большинство послѣднихъ литературныхъ противниковъ христіанства презрительно игнорировало его существованіе, христіанская литература успѣшно извлекала изъ языческихъ памятниковъ то, что было въ нихъ жизненнаго и безсмертнаго. Эта разница была весьма благотворна и для христіанства, и для культуры. Г. Буасье справедливо замѣчаетъ, что христіанская поэзія, примыкая нѣкоторыми сторонами къ античнымъ образцамъ, окончательно примирила образованныхъ язычниковъ съ новой вѣрой (стр. 337); правда, авторъ думаетъ, что всѣ послѣдніе

язычники одинаково ненавидѣли христіанство (стр. 391); но эта всеобщая ненависть не оправдывается фактами. Наоборотъ, у панегиристовъ-язычниковъ, которыхъ онъ причисляетъ къ противникамъ христіанства, слышится примирительная нота, и при христіанскихъ императорахъ, отличавшихся терпимостью, оба культа мирно уживались другъ съ другомъ. Усвоеніе христіанствомъ древней культуры, а не репрессивныя мѣры фанатическихъ императоровъ противъ сторонниковъ стараго культа, довершили пораженіе язычества, какъ отмѣчаетъ это самъ Буасье въ одномъ изъ наиболѣе блестящихъ параграфовъ своей книги (стр. 409 и слѣд.).

Такое отношеніе христіанства къ античной цивилизаціи опредѣлило отчасти и культурное значеніе его побѣды надъ язычествомъ. Г. Буасье отмѣчаетъ оживленіе литературы въ IV вѣкѣ, но дѣлаетъ это, къ сожалѣнію, черезъчуръ коротко (стр. 497 и слѣд.), между тѣмъ какъ этотъ фактъ имѣетъ огромную важность. Въ IV вѣкѣ христіанство имѣетъ несомнѣнный и общепризнанный перевѣсъ надъ язычествомъ во всѣхъ отрасляхъ литературы и науки. Поэтому не можетъ подлежать никакому сомнѣнію, что побѣда христіанства была и въ этой сферѣ прогрессивнымъ явленіемъ, такъ какъ языческая литература, быстро клонившаяся къ упадку въ теченіе первыхъ трехъ вѣковъ нашей эры, обнаружила полное безсиліе къ дальнѣйшему развитію на старой почвѣ. Съ этой точки зрѣнія Буасье безусловно правъ, отвергая довольно распространенное мнѣніе, что „Церковь уничтожила древнюю литературу" и „что мракъ среднихъ вѣковъ — ея дѣло" (стр. 496). Но онъ совершенно игнорируетъ одну весьма важную особенность ранней христіанской литературы и культуры — ея религіозный характеръ. Между тѣмъ эта особенность имѣла огромное вліяніе на средневѣковую культуру. Уже въ эту эпоху литература, наука, искусство и философія утратили самостоятельное значеніе и признавались только, какъ вспомогательный или даже служебный элементъ вѣроученія и культа. Чѣмъ болѣе развивалось и усиливалось аскетическое направленіе, которымъ Буасье точно такъ же почти совершенно не интересуется, тѣмъ болѣе эти стороны культуры отрывались отъ жизни и впадали въ раб-

скую зависимость отъ Церкви. Знаменитая формула, гласящая, что философія — служанка богословія — логическій выводъ изъ принциповъ тѣхъ раннихъ христіанскихъ писателей, которые оживили древнюю литературу въ IV вѣкѣ. Конечно, Церковь неповинна за средневѣковой мракъ; но не слѣдуетъ забывать, что новая культура началась съ отрицанія тѣхъ ограниченій, которымъ подчинили христіанскіе писатели унаслѣдованную ими цивилизацію. Въ заключеніи своей книги Г. Буасье сравниваетъ христіанскую литературу IV вѣка съ литературой Возрожденія, но, приписывая слишкомъ большое значеніе внѣшнимъ признакамъ, не замѣчаетъ глубокой, коренной разницы между обѣими эпохами. Дѣйствительно, въ XIV вѣкѣ какъ и тысячу лѣтъ раньше, пытались примирить античное съ христіанскимъ и „въ основѣ методъ и пріемы остаются тѣ же". Авторъ признаетъ, что въ XIV вѣкѣ эта работа „возобновилась въ новомъ духѣ: въ послѣдніе годы имперіи смѣшеніе производилось въ пользу христіанства; тысячу лѣтъ спустя верхъ беретъ античный элементъ". Но эта разница не мѣшаетъ Буасье утверждать, что Возрожденіе продолжало работу, „грубо прерванную варварами V вѣка" и что оно „началось со временъ Θеодосія" (стр. 533). Какъ будто въ каждомъ движеніи существенное значеніе имѣетъ не „духъ" его, а „методъ и пріемы"! Коренная разница между IV вѣкомъ и Возрожденіемъ заключалась не въ противоположномъ отношеніи къ античному элементу; гуманисты, какъ и христіанскіе писатели, критически относились къ классикамъ; но въ XIV вѣкѣ съ помощію античныхъ писателей создавалась *свѣтская культура;* тысячу лѣтъ раньше античная литература приспособлялась къ церковнымъ потребностямъ. Гуманисты стремились создать свободную науку, независимую философію, самостоятельное искусство; всѣ эти цѣли были чужды христіанскимъ писателямъ IV вѣка. Первые стремились освободить эти стороны культуры отъ того, чему подчинили ее послѣдніе.

Изложивъ литературно-политическую полемику, возникшую по поводу удаленія изъ римскаго сената алтаря побѣды, Буасье приходитъ къ заключенію, что не Симмахъ, а св. Амвросій защищаетъ свободу совѣсти (стр. 433—37). Вообще авторъ

думаетъ, что идея религіозной свободы, какъ неотъемлемаго права каждаго человѣка, незнакома языческому міру, что она внесена въ нашу культуру христіанскими апологетами (стр. 28—30), и тщательно приводитъ примѣры благородной вѣротерпимости изъ жизни и произведеній представителей уже торжествующаго христіанства[1]. Это положеніе вполнѣ доказано; слѣдовательно побѣда христіанства надъ язычествомъ и съ этой точки зрѣнія была существеннымъ улучшеніемъ человѣческаго общежитія. Къ крайнему сожалѣнію, великій принципъ, провозглашенный ранними христіанскими апологетами, не нашелъ себѣ систематическаго приложенія на практикѣ. Г. Буасье не излагаетъ воззрѣній тѣхъ христіанскихъ писателей, которые не раздѣляли этого принципа, хотя и приводитъ взгляды одного изъ ихъ представителей — Ф. Матернуса; но онъ съ полнымъ безпристрастіемъ показываетъ въ цѣломъ рядѣ блестящихъ параграфовъ своей книги, какъ политическое положеніе христіанства, измѣненное религіозной реформой Константина, вытѣснило изъ жизни принципы раннихъ апологетовъ и привело къ противоположной точкѣ зрѣнія даже такой глубокій умъ, какимъ обладалъ бл. Августинъ (стр. 33—55).

Признавая, что занятіе новой религіей того мѣста въ государствѣ, которое нѣкогда принадлежало старому культу, имѣло темныя стороны, Г. Буасье совершенно справедливо опровергаетъ довольно распространенное мнѣніе, что христіанство было одной изъ причинъ паденія Римской имперіи. Онъ безъ труда и вполнѣ убѣдительно доказываетъ, что христіане никогда не были мятежниками, что къ IV вѣку уже сгладились нѣкоторыя крайности ихъ воззрѣній, несовмѣстимыя съ основами государственнаго строя, что вліяніе епископовъ не вредило интересамъ государства, что религіозные споры не разрушали общежитія и что большинство существенныхъ бѣдствій имперіи началось задолго до торжества христіанства. Но если не христіанство было виною паденія Рима, то во всякомъ случаѣ его торжество надъ язычествомъ оказало важное вліяніе

[1] См. о Мартинѣ Турскомъ стр. 272, о Павлинѣ Ноланскомъ стр. 304, о Пруденціи стр. 334.

на политическіе идеалы и дѣйствительность. Прежде всего измѣнилось отношеніе религіи къ государству: христіанское ученіе отдѣляетъ Божіе отъ кесарева, тогда какъ въ язычествѣ то и другое совершенно сливается. Для язычника, мало заинтересованнаго загробною жизнью, нѣтъ ничего выше родины и національности; для христіанина царство Божіе выше царства человѣческаго. Такая точка зрѣнія, не уничтожая патріотизма, должна была существенно измѣнять его характеръ уже потому, что ставила религіозные интересы Церкви выше мірскихъ интересовъ государства. Правда, Г. Буасье совершенно справедливо замѣчаетъ, что язычество въ эпоху имперіи значительно утратило свой прежній національный характеръ (стр. 472—3) и что бл. Августинъ и бл. Іеронимъ были искренними патріотами (504—510). Къ этому можно прибавить, что въ IV вѣкѣ государство въ политической сферѣ еще слабо чувствовало появленіе на ряду съ собою могущественнаго религіознаго союза, и борьба его съ Церковью началась гораздо позже. Тѣмъ не менѣе теоретическія основанія, которыя позже западная Церковь попыталась провести въ жизнь, сложились въ эту эпоху. Они были изложены впервые въ знаменитомъ трактатѣ бл. Августина „О государствѣ Божіемъ". Г. Буасье посвятилъ этому произведенію цѣлую главу своей книги (стр. 487—469); но онъ имѣетъ въ виду преимущественно первую половину трактата, гдѣ бл. Августинъ полемизируетъ съ язычниками, и только мимоходомъ и весьма неопредѣленно говоритъ о второй, гдѣ доказывается антагонизмъ между государствомъ Божіимъ, первыми гражданами котораго были ангелы, и государствомъ человѣческимъ, основателемъ котораго былъ Каинъ. Между тѣмъ эта вторая половина трактата имѣетъ всемірно-историческую важность. Опираясь на нее, средневѣковая церковь выработала папскую теократію, которая признавала государство, какъ допускаемое религіей учрежденіе, только подъ условіемъ его полнаго подчиненія Церкви. Новая исторія и здѣсь, какъ въ культурной сферѣ, начинается ученіемъ о независимости государства и о самостоятельности его задачъ, т.-е. отрицаніемъ тѣхъ принциповъ, на которыхъ основывалась теорія всемірной власти папы.

Но для выясненія культурнаго значенія христіанства слѣдуетъ не сравнивать принципы христіанскихъ писателей IV вѣка съ воззрѣніями новаго времени, а слѣдить за ихъ вліяніемъ на средневѣковыхъ варваровъ. Г. Буасье посвящаетъ послѣднюю главу своей книги постепенному сближенію Церкви съ варварами и хорошо выясняетъ, какъ идеи блаженнаго Августина и его послѣдователей V вѣка, Орозія и Сальвіана, примиряли современниковъ съ паденіемъ имперіи. Скептическое отношеніе къ старому Риму и ученіе о государствѣ Божіемъ облегчали для образованныхъ христіанъ подчиненіе пришлымъ завоевателямъ. Съ другой стороны, аскетическія доктрины, выставившія массу героевъ духа, понятныхъ для грубаго человѣка, помогли воспитать побѣдоносныхъ варваровъ, подчинивъ ихъ религіи, какъ единственной доступной имъ идеальной силѣ. Съ этой точки зрѣнія религіозная обработка античной культуры писателями IV вѣка является огромной заслугой прогрессу, потому что только подъ эгидой церкви и съ помощію ея авторитета были не только спасены отъ варваровъ, но и усвоены ими весьма многіе результаты многовѣковой культурной работы античнаго міра.

Итакъ въ книгѣ Г. Буасье хорошо поставлены и въ общемъ вѣрно рѣшены весьма важные вопросы культурной исторіи IV вѣка. Выбравъ предметомъ своего изслѣдованія переходную эпоху, когда новая могучая сила усвоивала результаты предшествующей культурной работы, чтобы передать ихъ впервые выступающимъ на историческую сцену народамъ, авторъ обратилъ преимущественное вниманіе на отношеніе христіанства къ античному міру. Оставивъ нѣсколько въ тѣни тѣ принципы христіанскихъ писателей, которые получили полное развитіе только въ средніе вѣка, онъ ярко освѣтилъ процессъ усвоенія ими античной литературы и ихъ огромное превосходство надъ послѣдними представителями доживавшаго послѣдніе дни язычества. Интересу содержанія книги Буасье вполнѣ соотвѣтствуютъ крупныя достоинства ея изложенія и метода. Французскіе историки обладаютъ одной особенностью, которая, къ сожалѣнію, гораздо рѣже встрѣчается у изслѣдователей другихъ націй. Отличаясь обширной ученостью,

затрогивая часто узко-спеціальные вопросы, они умѣютъ такъ просто и изящно обрабатывать свои темы, что дѣлаютъ свои произведенія доступными и интересными не только для спеціалистовъ, но и для всякаго образованнаго читателя. Г. Буасье вполнѣ обладаетъ этимъ искусствомъ. Не говоря уже о блестящемъ изложеніи выводовъ, обобщеній и болѣе крупныхъ историческихъ и культурныхъ фактовъ, авторъ умѣетъ остаться интереснымъ и въ тѣхъ частяхъ книги, гдѣ идетъ рѣчь, напримѣръ, объ особенностяхъ стихосложенія христіанскихъ поэтовъ или объ ихъ уклоненіяхъ отъ классической рѣчи.

Другая блестящая сторона новой книги Г. Буасье — критическіе пріемы ея автора. Та эпоха, которую онъ выбралъ предметомъ своего изслѣдованія, особенно часто подвергалась критической обработкѣ. Оставаясь долгое время недоступной для исторической критики по религіознымъ причинамъ, она въ силу этого отчасти сдѣлалась предметомъ особыхъ нападокъ со стороны протестантскихъ критиковъ и главнымъ образомъ со стороны представителей и послѣдователей „просвѣтительной“ философіи XVIII вѣка. Въ XIX вѣкѣ этотъ чрезмѣрный критицизмъ былъ унаслѣдованъ нѣкоторыми направленіями научной мысли на Западѣ и оказалъ замѣтное вліяніе на исторіографію первыхъ періодовъ христіанства. Г. Буасье старается быть свободнымъ отъ увлеченій въ ту или другую сторону. Онъ не ограничивается безплоднымъ скептицизмомъ по отношенію къ источникамъ подозрительнаго безпристрастія, но старается путемъ критическаго анализа добыть отъ нихъ вѣрныя извѣстія. Чтобы отдѣлаться отъ неожиданнаго показанія достовѣрнаго свидѣтеля, онъ не торопится объявить трудное мѣсто позднѣйшей вставкой или намѣреннымъ искаженіемъ и, съ другой стороны, не подвергаетъ источникъ филологической пыткѣ, чтобы заставить его сказать больше, чѣмъ онъ можетъ. Невѣроятность и неправдоподобность факта съ нашей точки зрѣнія не имѣетъ рѣшительнаго значенія для Г. Буасье; онъ старается поставить его въ связь съ современными ему явленіями, потому что немыслимое для насъ, могло быть вполнѣ естественнымъ для отдаленнаго прошлаго. Но это не мѣшаетъ ему освѣщать источникъ психологическими соображеніями и

такимъ путемъ выяснять историческую цѣну его показаній. Въ книгѣ Г. Буасье можно найти почти всѣ пріемы современной исторической критики, и, что особенно цѣнно, критическая работа совершается на глазахъ у читателя, такъ что каждый имѣетъ полную возможность провѣрить выводы автора. Особенный интересъ съ этой точки зрѣнія имѣетъ Приложеніе, гдѣ Буасье подвергаетъ критической обработкѣ одинъ изъ наиболѣе трудныхъ историческихъ вопросовъ.

Тѣмъ не менѣе нельзя сказать, чтобы книга Буасье была совершенно свободна отъ методологическихъ промаховъ. Такъ, для выясненія нѣкоторыхъ явленій ранней эпохи авторъ сравниваетъ съ ними аналогичные факты новаго времени. Въ общемъ противъ такого пріема нельзя сдѣлать принципіальныхъ возраженій, такъ какъ аналогичныя явленія возможны въ различныя эпохи, и самому Г. Буасье иногда удается такимъ путемъ лучше освѣтить занимающія его событія[1]. Но иногда автора покидаетъ обычная осторожность, и онъ сопоставляетъ современныхъ французскихъ радикаловъ съ св. Амвросіемъ (стр. 435—437). Еще существеннѣе промахи, происходящіе отъ склонности автора къ широкимъ общимъ выводамъ отъ частныхъ фактовъ. Исторія — учительница жизни; но, чтобы ея уроки достигли своей цѣли, прежде всего необходима крайняя осторожность ея изслѣдователей. Всякій общій выводъ, сдѣланный изъ сомнительныхъ фактовъ или страдающій односторонностью, подрываетъ авторитетъ науки и ослабляетъ ея благотворное вліяніе на жизнь. Поэтому чѣмъ крупнѣе талантъ изслѣдователя, чѣмъ шире и глубже его ученость, тѣмъ съ большимъ правомъ можно ожидать научной основательности отъ его обобщеній. Тѣмъ не менѣе, по нашему глубокому убѣжденію, нѣкоторые изъ общихъ выводовъ Г. Буасье должны быть подвергнуты существеннымъ ограниченіямъ. Такъ, онъ считаетъ убѣжденіе, что „сила всегда пасуетъ въ борьбѣ съ религіозными и философскими доктринами“, „прекрасной надеждой“, которая стоитъ въ противорѣчіи съ дѣйствительностью, и доказываетъ свое мнѣніе тѣмъ, что му-

[1] См. напр. сопоставленіе преслѣдованія еретиковъ и гугенотовъ (стр. 48) или сравненіе распространенія христіанства и протестантизма (стр. 554).

сульмане уничтожили христіанство въ Африкѣ и отчасти въ Азіи и что инквизиція истребила протестантизмъ и исламъ въ Испаніи (стр. 570). Прежде всего достаточно ли этихъ фактовъ, чтобы объявить предразсудкомъ идею, которой жили и живутъ наиболѣе самоотверженные борцы за идеальныя блага и которая въ массѣ случаевъ оправдывалась и въ дѣйствительности? Кромѣ того, вытекаетъ ли изъ приведенныхъ авторомъ фактовъ сдѣланный имъ выводъ? Избить представителей извѣстнаго ученія въ данной странѣ и поселить на ихъ мѣсто людей, неспособныхъ по разнымъ причинамъ къ его усвоенію, значитъ ли это истребить самое ученіе? Прошло нѣсколько вѣковъ, и въ Африкѣ, какъ и во всѣхъ странахъ міра, неудержимо распространяется христіанство, хотя отдѣльные миссіонеры и цѣлыя христіанскія колоніи гибнутъ по временамъ и теперь отъ насилія. Что же это доказываетъ? Примѣръ Испаніи еще менѣе убѣдителенъ, потому что самые факты подлежатъ сомнѣнію. Едва ли можно доказать, что инквизиція помѣшала развитію протестантизма и что безъ нея исламъ могъ бы „жить и распространяться" на полуостровѣ, какъ думаетъ Буасье. Теперь исламъ и протестантизмъ существуютъ и ихъ пропаганда давно уже вполнѣ возможна въ католическихъ странахъ; тѣмъ не менѣе католики не становятся протестантами. Почему же безъ инквизиціи они приняли бы реформацію въ XVI столѣтіи? Въ другомъ мѣстѣ книги Г. Буасье, опираясь на исторію, пытается опровергнуть другой важный принципъ. Изложивъ организацію общественнаго образованія въ Римской имперіи, онъ замѣчаетъ: „что не нужно слишкомъ довѣрять демократическому предразсудку, будто образованіе есть универсальное средство, распространивъ которое, можно излѣчить всѣ болѣзни государства, — это ясно изъ того, что никакія усилія не могли отсрочить паденіе имперіи и торжество варварства" (стр. 133). Въ этой тирадѣ есть одинъ крупный недосмотръ, который подрываетъ всю ея цѣну: „демократическій предразсудокъ" требуетъ образованія для *народа;* а въ Римской имперіи было образованное *общество* и невѣжественная масса, значительную часть которой составляли рабы.

Но всѣ эти недостатки и промахи, неизбѣжные во всякой крупной работѣ, не уничтожаютъ важнаго значенія выдающагося труда одного изъ наиболѣе талантливыхъ и ученыхъ историковъ античной культуры. Новое произведеніе Гастона Буасье и по содержанію и по изложенію должно занять видное мѣсто въ ряду ученыхъ книгъ, доступныхъ и интересныхъ для всякаго образованнаго читателя.

Листвяны, 30 августа 1892 года.

ПРЕДИСЛОВІЕ АВТОРА.

Я не имѣлъ притязанія писать полную исторію паденія язычества. Этотъ предметъ, взятый во всемъ своемъ объемѣ, былъ бы слишкомъ обширенъ. Я хотѣлъ разсказать только главныя событія и остановиться на тѣхъ, которыя, по моему мнѣнію, представляютъ для насъ наибольшій интересъ. Поэтому я старался главнымъ образомъ показать, какъ христіанство приспособилось къ древнему искусству и идеямъ и какъ въ IV в.[1] произошло у него сліяніе элементовъ древнихъ съ новыми. Рѣшеніе этой задачи, имѣвшее громадное значеніе для будущаго всего міра, и есть, какъ будетъ видно, главный предметъ моей работы. Чтобы разрѣшить этотъ тонкій вопросъ, мнѣ пришлось часто пользоваться произведеніями ораторовъ и поэтовъ того времени. Я могъ бы, какъ это обыкновенно дѣлаютъ, удовлетвориться, разыскивая у нихъ цитаты, нужныя для подтвержденія моихъ мнѣній. Я сдѣлалъ болѣе: изучилъ ихъ для нихъ самихъ въ ихъ произведеніяхъ и жизни. Мнѣ казалось, что свидѣтельскія показанія имѣютъ тѣмъ болѣе авторитета, чѣмъ лучше знаешь самихъ свидѣтелей. Нѣкоторые изъ этихъ писателей имѣли учениковъ и оставили школу, другіе сдѣлались толкователями многихъ изъ своихъ современниковъ. Я думалъ, что глубокое изученіе ихъ есть единственное средство оживить передъ нами группы, представителями которыхъ они являются. Такимъ образомъ литература даетъ намъ уроки исторіи: я вопрошалъ ее, сколько могъ, и предоставлялъ ей отвѣчать по ея усмотрѣнію;

---

[1] IV вѣкъ остается центромъ изслѣдованія, но я позволилъ себѣ прослѣдить начавшіеся споры до половины V-го вѣка.

въ IV в. почти нѣтъ крупнаго писателя, христіанина или язычника, къ изученію котораго я не былъ бы приведенъ. Вотъ какимъ образомъ изслѣдованіе, историческое по своему происхожденію, часто превращалось въ литературную критику. Можетъ быть я слишкомъ пренебрегъ изложеніемъ политическихъ событій. Это недостатокъ, такъ какъ они часто объясняютъ религіозныя революціи. Желающихъ ближе познакомиться съ ними я отсылаю къ историкамъ, спеціально изучившимъ этотъ предметъ, особенно къ герцогу де-Брольи[1] и Дюрюи[2].

Предметъ, о которомъ я пишу, не новъ. Я многимъ обязанъ тѣмъ, кто имъ занимался до меня, начиная съ Бёньо[3] и до Шульце[4]. Мнѣ также были весьма полезны ученыя статьи, которыми де-Росси наполнилъ свой „Бюллетень христіанской археологіи". Если бы я цитировалъ его всякій разъ, какъ имъ пользовался, то имя его появлялось бы внизу каждой страницы.

Съ самаго начала считаю долгомъ сказать, что я приступилъ къ этой работѣ безъ предвзятой мысли и выполнилъ ее съ полной независимостію. Меня никогда не занимали споры, возбуждавшіеся вокругъ насъ религіозными вопросами. Я старался обратиться въ современника той эпохи, исторію которой разсказываю, и удовольствіе жить среди событій прошедшаго дало мнѣ возможность не слушать современныхъ споровъ.

---

[1] L'Eglise et l'empire romain au IV siècle.
[2] Histoire romaine t. VII.
[3] Histoire de la destruction du paganisme en Occident.
[4] Geschichte des Untergangs des griechisch-römischen Heidentums.



ВАЖНѢЙШІЯ ОПЕЧАТКИ.

Стран.:	*Напечатано:*	*Слѣдуетъ:*
95	замѣствованія	заимствованія
103	свои	свое
—	которые	которое
105	грамматики	грамматика
107	II	III
122	Leben der Lib.	Leben des Lib.
126	Діалогѣ ораторовъ	въ діалогѣ объ ораторахъ
316	св. Ларентія	св. Лаврентія
317	Лукіана	Лукава
322	патронассіанъ.... и савелліанъ	патронассіанъ и савелліанъ
350	Сильвіана	Сальвіана
397	отъ 309 до 403	отъ 395 до 403.
442	св. Іеровимъ	св. Іеровимъ.
445	христіане виною	христіане были виною.
503	устройчивый	устойчивый



КНИГА ПЕРВАЯ.

Побѣда христіанства.

ГЛАВА I.

Обращеніе Константина.

I.

Константинъ нападаетъ на Максенція. Состояніе имперіи въ это время. Ошибки Діоклетіана. Гоненіе. Положеніе Констанція Хлора по отношенію къ христіанамъ. Юность Константина.

Въ началѣ 311 года Константинъ готовился къ войнѣ съ Максенціемъ. Едва минуло пять лѣтъ, какъ онъ сдѣлался императоромъ вмѣсто отца своего, Констанція Хлора, но эти пять лѣтъ были хорошо употреблены.

Искусный политикъ и храбрый солдатъ, онъ помѣшалъ франкамъ перейти черезъ Рейнъ и сумѣлъ поддержать внѣшній миръ. Британнія и Галлія, составлявшія его области, были покойны подъ его властію. Упрочившись въ нихъ, онъ хотѣлъ попытать счастье за ихъ предѣлами; во главѣ хорошей арміи, онъ направился въ Италію и пошелъ на Римъ, гдѣ господствовалъ Максенцій.

Положеніе государства не было тогда такъ блестяще, какъ нѣсколько лѣтъ раньше, когда Діоклетіанъ, съ такой пышностью, праздновалъ двадцатипятилѣтіе своего царствованія. Тѣмъ не менѣе чувствовался еще импульсъ, данный великимъ императоромъ: внѣшніе враги едва осмѣливались возобновлять свои нападенія, и большая часть міра пользовались спокойствіемъ. Въ общемъ, несмотря на появившіяся на горизонтѣ облака, можно было чувствовать себя счастливымъ, особенно припоминая ужасные кризисы, пережитые имперіей въ концѣ предшествовавшаго столѣтія. Никогда она не казалась столь близкой къ гибели; былъ моментъ, при Галліенѣ, когда машина грозила полнымъ разрушеніемъ. Провинціи, которыхъ легіоны не могли болѣе защищать, думали защититься сами и избирали себѣ вождей: было тридцать императоровъ въ одно время.

Къ счастію Римъ никогда не страдалъ отъ недостатка въ хорошихъ полководцахъ; онъ былъ спасенъ нѣсколькими храбрыми воинами, которые остановили варваровъ и возвратили захваченныя провинціи; это были: Клавдій Готикъ, Авреліанъ, Пробъ и особенно Діоклетіанъ, имѣвшій то преимущество передъ предшественниками, что царствовалъ двадцать лѣтъ, тогда какъ они только появлялись на тронѣ. Благодаря ему и помощникамъ, которыхъ онъ себѣ избралъ, зло было устранено, государству возвращены миръ и силы; явилась надежда, что послѣ грозы снова настанутъ времена Антониновъ и Северовъ.

Къ несчастію Діоклетіанъ, которому такъ хорошо удалось умиротворить имперію, былъ менѣе искуснымъ ея организаторомъ. Вполнѣ понятно, хотя Лактанцій его въ этомъ и упрекаетъ[1], почему онъ рѣшился раздѣлить власть между нѣсколькими правителями: каждая угрожаемая граница должна была имѣть своего защитника, и одно и то же лицо не могло въ одно и то же время удерживать германцевъ и пароянъ. Понятно также, что онъ хотѣлъ сохранить нѣкоторую іерархію между правителями, чтобы многочисленность императоровъ не разрушила единства имперіи; но среди его учрежденій есть такія, которыя намъ весьма трудно понять. Этотъ государь, которому доставляло удовольствіе окружать себя дворомъ, гдѣ господствовалъ самый утонченный этикетъ, одѣваться въ пурпуръ и шелкъ, украшать себя золотомъ и брильянтами, заставлять поклоняться себѣ, какъ Богу, который, казалось, раздѣлялъ всѣ вкусы восточныхъ монарховъ, по странному противорѣчію усвоилъ одну наиболѣе дорогую римлянамъ идею: въ своей монархической системѣ онъ стоялъ за устраненіе наслѣдственности. Наслѣдственность была ненавистна въ Римѣ всѣмъ, кто помнилъ республику и хранилъ въ сердцѣ сожалѣніе о ней. Даже когда соглашались выносить господина, то не желали, чтобы государь былъ прямо замѣщаемъ сыномъ и предпочитали, чтобы онъ избиралъ себѣ преемника не изъ своей семьи. „Быть рожденнымъ отъ царской крови, — говоритъ Тацитъ,— есть чистая случайность. Напротивъ, тотъ, кто усыновляетъ другого, избираетъ его свободно, и если хочетъ хорошо выбрать, долженъ слѣдовать общественному мнѣнію“[2]. Основываясь на этомъ принципѣ, Діоклетіанъ хотѣлъ установить монархію, въ которой усыновленіе замѣнило бы происхожденіе. Онъ постановилъ, что четыре правителя, между которыми онъ раздѣлилъ государство (два августа и два цезаря), не обращая вниманія на своихъ законныхъ дѣтей, будутъ избирать себѣ въ преемники достойнѣйшаго. Такой взглядъ, весьма соблазнительный въ теоріи, былъ трудно примѣнимъ на практикѣ. Это

---

[1] De mort. persec. 7.

[2] Hist., I, 16.

удалось только разъ, при Антонинахъ, благодаря странной случайности, когда на тронѣ цезарей сидѣли четыре государя, не имѣвшіе мужского потомства. Рѣдко случается, чтобы государь, имѣющій сына, рѣшился лишить его наслѣдства, и еще рѣже сынъ добровольно уступаетъ свое мѣсто постороннему; почти каждая смѣна государя является причиною гражданскихъ войнъ. Поэтому не удивительно, что нѣсколько лѣтъ спустя послѣ удаленія Діоклетіана, не осталось слѣда отъ превосходной іерархіи, которую онъ придумалъ. Вмѣсто двухъ августовъ и двухъ цезарей появилось шесть или семь императоровъ, которые утверждали, что облечены равной властью и продолжали бороться до тѣхъ поръ, пока въ живыхъ остался только одинъ.

Но Діоклетіанъ сдѣлалъ еще болѣе важную ошибку: въ моментъ отреченія отъ власти онъ началъ гоненія на христіанъ[1]. Около тридцати лѣтъ ихъ оставляли въ покоѣ, и хотя среди общаго безпорядка имъ легко было мстить за прежнія несправедливости, они никогда не нарушали общественнаго спокойствія. Казалось бы, что государству удобнѣе было продолжать относиться къ нимъ терпимо и не время было наживать себѣ новыхъ враговъ. Мудрый Діоклетіанъ долженъ былъ это понять. Утверждаютъ обыкновенно, что къ мѣрамъ строгости онъ увлеченъ былъ однимъ изъ своихъ помощниковъ, цезаремъ Галеріемъ, фанатичнымъ язычникомъ; но я думаю, что за нимъ можно оставить иниціативу. Не было надобности возбуждать его противъ христіанъ; самъ по себѣ онъ имѣлъ причины ихъ не любить. Этотъ человѣкъ, рабскаго происхожденія и почти чужестранецъ, обладалъ всѣми чувствами древняго римлянина: онъ былъ консерваторъ по натурѣ и по принципу; онъ держался древнихъ традицій и смотрѣлъ на уваженіе къ прошедшему, какъ на залогъ благосостоянія государства. „Великое преступленіе,— говорилъ онъ въ одномъ изъ своихъ эдиктовъ,— желать уничтожить то, что заведено и установлено древностію, сохраняетъ съ тѣхъ поръ свой правильный ходъ и занимаетъ законное положеніе“[2]. Мы видимъ, что онъ говоритъ какъ Катонъ. Возстановивъ миръ и матеріальный порядокъ въ государствѣ, онъ хотѣлъ реставрировать древнія учрежденія, чтобы положить основаніе прочному строю. Поэтому ему казалось полезнымъ поддерживать всѣми средствами національную религію. Возможно, что онъ самъ былъ религіозенъ, — въ то время не было свободныхъ мыслителей, но во всякомъ случаѣ религіозность казалась ему

---

[1] Такъ какъ я не могу заниматься здѣсь ни гоненіями Діоклетіана, ни предшествующими, то прошу позволенія приложить въ концѣ книги изслѣдованіе о гоненіяхъ на Церковь, что можетъ познакомить читателя съ вопросомъ, много дебатировавшимся за послѣдніе годы.

[2] Mos. et rom. legum collatio VX 3, (изд. Huschke, p. 597).

хорошимъ правительственнымъ средствомъ. Мы видимъ, что онъ приказывалъ обоготворять себя; онъ желалъ казаться воплощеніемъ Юпитера на землѣ и оффиціально принялъ имя Iovius. Такимъ образомъ онъ долженъ былъ смотрѣть на враговъ Юпитера, какъ на своихъ собственныхъ, и дѣлать изъ невѣрія государственное преступленіе. Правдоподобно также, что когда онъ рѣшился на это несчастное дѣло, то не видалъ еще всей его важности. До сихъ поръ ему почти все удавалось и не приходило въ голову, что насиловать совѣсть труднѣе, чѣмъ побѣждать храбрыя арміи. У него было своего рода сомообольщеніе, свойственное многимъ великимъ администраторамъ, заставляющее ихъ думать, что они со всѣмъ справятся. Это особенно отразилось въ его знаменитомъ эдиктѣ „*Maximum*", гдѣ онъ имѣлъ притязаніе съ точностію опредѣлить цѣну всѣхъ жизненныхъ продуктовъ, чтобы пресѣчь на будущее время торговые кризисы. Жестокій урокъ, который онъ при этомъ получилъ, не излѣчилъ его отъ вѣры во всемогущество государства; онъ напалъ на христіанъ и былъ снова побѣжденъ. Единственнымъ результатомъ гоненія, весьма суроваго по крайней мѣрѣ въ первые годы, было усиленіе значенія той секты, которую онъ надѣялся погубить. Вмѣсто того, чтобы уничтожить христіанъ, онъ далъ имъ возможность получить господствующее положеніе и вытѣснить старую религію.

Въ борьбѣ противъ христіанъ стоялъ повидимому особнякомъ одинъ изъ правителей, цезарь Констанцій Хлоръ. Евсевій утверждаетъ даже, что онъ въ своихъ владѣніяхъ никогда не приводилъ въ исполненіе эдикта о гоненіяхъ[1]; но это очевидное пре-

[1] Евсевій, Hist. Eccl. VIII, 13. Я буду часто пользоваться Евсевіемъ, но знаю, что онъ многимъ подозрителенъ. Это дѣйствительно человѣкъ не достаточно авторитетный и невнушающій особаго довѣрія. Написанная имъ «Жизнь Константина» вызвала много возраженій; она полна интересныхъ свѣдѣній, но насъ безпокоитъ ея панегирическій тонъ; а такъ какъ думаешь, что авторъ, во что бы то ни стало, хочетъ прославить своего героя, то съ недовѣріемъ относишься къ изображенію его дѣйствій и невольно хочешь устранить многія похвалы. Однако не нужно ничего преувеличивать. Произведеніе Евсевія состоитъ изъ двухъ разнохарактерныхъ частей и надо отличать его разсказъ отъ приводимыхъ имъ оффиціальныхъ актовъ. Разсказы эти должны быть подвергнуты строгому контролю. Не выдумывая цѣликомъ приводимыхъ фактовъ, что было бы нагло и очень опасно, возможно, что онъ ихъ искажаетъ, даетъ имъ слишкомъ благопріятную окраску и произвольно перетолковываетъ ихъ сообразно съ своими мнѣніями и симпатіями. Но можно болѣе полагаться на документы, которые онъ намъ сохранилъ. Это любитель рѣдкостей, коллекціонеръ, охотно собиравшій рѣдкіе и оригинальные документы, декреты и рѣчи государей, письма великихъ особъ, отрывки потерянныхъ работъ и т. п. Онъ зналъ имъ цѣну и понималъ ихъ пользу. Вмѣсто того, чтобы изложить только ихъ содержаніе, или пересказать ихъ, какъ это было въ обычаѣ у другихъ древнихъ историковъ, онъ переписываетъ ихъ цѣликомъ и наслаждается, воспроизводя въ томъ видѣ, какъ онѣ были имъ найдены. Вотъ это-то и дѣлаетъ столь важною для насъ его «Исторію Церкви», гдѣ онъ соединилъ столько драгоцѣнныхъ документовъ, которые почерпалъ изъ своей бо-

увеличеніе. Діоклетіанъ требовалъ строгаго подчиненія цезарей августамъ и умѣлъ заставить себя слушаться; онъ не потерпѣлъ бы такого нарушенія дисциплины. Эдиктъ касался всей имперіи; подъ нимъ должны были подписаться всѣ правители; мы можемъ быть увѣрены, что онъ былъ обнародованъ повсюду и вездѣ, въ Галліи, какъ и въ другихъ мѣстахъ, его начали приводить въ исполненіе. Именно это намъ сообщаетъ Лактанцій, который вообще точнѣе и болѣе освѣдомленъ, чѣмъ Евсевій. „Констанцій,—говоритъ онъ,—чтобы не казаться въ разногласіи съ своими сотоварищами, велѣлъ уничтожить мѣста, гдѣ собирались христіане, т.-е. нѣсколько стѣнъ, но сохранилъ истинный храмъ Божій, который внутри людей“[1]. Вотъ истина. Онъ началъ исполнять приказанія, полученныя отъ Діоклетіана: предписалъ разрушить нѣсколько храмовъ и, можетъ быть, началъ нѣсколько процессовъ[2], но не пошелъ далѣе и оставилъ христіанъ въ покоѣ, какъ только могъ это сдѣлать безъ вреда для себя. Строгость другихъ правителей выдвигала его мягкость, поэтому соблазнительно было ее преувеличить. Такимъ образомъ съ давнихъ поръ утвердилось мнѣніе, что въ его владѣніяхъ, никого не преслѣдовали за вѣрованія.

гатой библіотеки и которые безъ него остались бы намъ неизвѣстны. Даже тѣ изъ документовъ, которые имѣютъ отношеніе къ современнымъ событіямъ, къ побѣдѣ христіанства, не оспаривались. Многіе изъ нихъ анализированы и возстановлены у Лактанція, у св. Августина, у Оптата, которые заимствовали ихъ изъ государственныхъ архивовъ; подлинность ихъ не подлежитъ ни малѣйшему сомнѣнію. Я не думаю, чтобы Евсевій поступалъ иначе въ «Жизни Константина» и чтобы было умѣстно прилагать къ этой работѣ другія правила критики. Не таково мнѣніе Crivellucci; въ своихъ запискахъ, озаглавленныхъ · Delle fede storica di Eusebio nella vita di Constantino, онъ нападаетъ на одинъ изъ приведенныхъ Евсевіемъ документовъ, эдиктъ жителямъ Палестины (II, 24—42), чтобы поколебать всѣ остальные. Несмотря на ловкое и остроумное расположеніе аргументовъ, онъ меня не убѣдилъ. Наиболѣе же убѣдительные изъ нихъ оспаривались. (см. Моммсенъ Observ. epigr., p. 420, въ l'Ephemeris epigr. VII). Что касается другихъ, исключительно литературныхъ аргументовъ, какъ-то: проповѣдническій тонъ, невыносимыя длинноты, шокирующія въ императорскомъ эдиктѣ, слабость нѣкоторыхъ разсужденій, сходство въ образѣ мыслей и способѣ изложенія съ Евсевіемъ, мнѣ кажется, что на это легко было бы отвѣтить. Есть между прочимъ и другіе, совершенно подлинные документы, приводимые Евсевіемъ, по поводу которыхъ можно было бы сдѣлать тѣ же самыя возраженія. Такъ, въ то время, когда Евсевій хочетъ убѣдить насъ, что Константинъ заперъ храмы, запретилъ жертвоприношенія, онъ переписываетъ одно изъ его писемъ къ населенію Востока, гдѣ императоръ объявляетъ, что «каждый долженъ поступать по своему усмотрѣнію», что обряды, совершаемые въ храмахъ не запрещаются (II, 48—60). Этотъ эдиктъ, противорѣчащій словамъ Евсевія, не можетъ быть дѣломъ его рукъ, такъ какъ онъ не сталъ бы трудиться надъ такимъ сочиненіемъ, чтобы создать себѣ опроверженіе. Итакъ, я продолжаю думать, что относясь недовѣрчиво къ разсужденіямъ Евсевія, можно вообще съ увѣренностію пользоваться сохраненными имъ документами.

[1] Лакт., De mort. pers. 15.

[2] Если вѣрить мартирологу, то нѣкоторые изъ этихъ процессовъ привели къ осужденію и къ смерти осужденныхъ.

Нѣсколько лѣтъ спустя епископы-донатисты, обращаясь къ Константину говорили: „Ты происходишь изъ набожнаго рода; ты, отецъ котораго, одинъ среди жестокихъ правителей, уважалъ христіанъ настолько, что благодаря ему, Галлія не знала бича гоненія“. Скажемъ просто, что она знала его менѣе, чѣмъ другія провинціи имперіи, и мы будемъ, мнѣ кажется, близки къ истинѣ. Какой мотивъ могъ быть у Констанція Хлора, чтобы относиться благосклонно къ христіанству? На этотъ вопросъ у Евсевія есть готовый отвѣтъ: Онъ былъ самъ христіанинъ или почти христіанинъ. Евсевій утверждаетъ, „что онъ посвятилъ единому Богу дѣтей, жену, служителей и весь свой дворецъ, такъ что толпа, наполнявшая его домъ, ничѣмъ не отличалась отъ той, которая посѣщаетъ церкви“[1].

Константинъ въ посланіи къ населенію Востока самъ говоритъ объ отцѣ, какъ о человѣкѣ религіозномъ, который во всякомъ дѣлѣ призывалъ сначала „Отца небеснаго“ (*τὸν πατέρα Θεόν*). Но мнѣ кажется, что эти часто цитируемыя слова, совсѣмъ не говорятъ того, что ихъ хотятъ заставить говорить. Можно было молиться „единому Богу“ или даже „Отцу небесному“[2] не переставая быть язычникомъ. Эти выраженія заставляютъ однако думать, что Констанцій принадлежалъ къ числу тѣхъ просвѣщенныхъ умовъ, которые, выходя изъ политеизма и не порывая совершенно съ народными воззрѣніями, поднялись до познанія единаго Бога. Понятно, что эти широкія и облагороженныя вѣрованія расположили его къ терпимости по отношенію ко всѣмъ культамъ; возможно даже, что они внушили ему особое уваженіе и извѣстную склонность къ христіанамъ; но чтобы эта склонность когда-нибудь приняла форму полнаго и открытаго присоединенія къ христіанству, — этого невозможно предположить. Христіанскіе писатели выразили бы это опредѣленнѣе. Они бы прославляли себя за обращеніе Констанція, какъ дѣлали это по поводу обращенія Константина; съ своей стороны язычники дали бы замѣтить нѣкоторую злобу противъ государя, отступника отъ ихъ вѣры. Напротивъ, они не перестаютъ осыпать его похвалами, превозносить его набожность, равно какъ и другія добродѣтели. Когда Констанцій Хлоръ умеръ, сенатъ присудилъ ему почести апоѳеоза: таковъ былъ обычай, и даже христіанскіе императоры не избѣгли его. Но, кажется, къ этому богу было болѣе довѣрія, чѣмъ къ

---

[1] Евсев., Vita Const., I, 17.

[2] Этотъ неопредѣленный терминъ *τὸν πατέρα Θεόν*, которымъ пользуется Евсевій въ письмѣ Константина, мнѣ кажется точнымъ переводомъ латинскаго выраженія divus Pater, которое служило древнимъ римлянамъ для обозначенія божества. Такъ называли иногда Юпитера, разсматривая его какъ владыку боговъ. Это выраженіе имѣло то преимущество, что каждый культъ могъ толковать его по-своему. Христіане видѣли въ немъ Бога-Отца, а язычники — отца боговъ.

другимъ, созданнымъ такимъ же способомъ. Образъ этого блѣднаго императора, который провелъ свою жизнь, храбро сражаясь съ врагами и хорошо управляя государствомъ, который не вступалъ ни въ какія политическія интриги, воздерживался отъ какихъ бы то ни было жестокихъ давленій и былъ отечески добръ ко всѣмъ подданнымъ, подходилъ, какъ нельзя болѣе, къ Олимпу, и въ обращеніяхъ къ нему мы видимъ искренность, чего обыкновенно не бываетъ въ показномъ оффиціальномъ благочестіи, на которое такъ щедры его служители.

Константинъ уже по рожденію, если можно такъ выразиться, находился въ положеніи друга христіанъ; примѣръ отца побуждалъ его быть къ нимъ благосклоннымъ. Конечно, онъ посѣщалъ въ юности нѣкоторыхъ священниковъ и епископовъ, которыми, по словамъ Евсевія, Констанцій охотно окружалъ себя; онъ рано познакомился съ ихъ вѣрованіями и могъ съ ними освоиться. Правда, что Діоклетіанъ скоро потребовалъ его къ себѣ; такъ какъ онъ хотѣлъ замѣнить наслѣдованіе усыновленіемъ, то ему неудобно было оставлять сыновей цезарей играть около отцовъ роль предполагаемыхъ наслѣдниковъ. При дворѣ перваго изъ августовъ Константинъ находилъ другіе принципы управленія, у него были другіе примѣры передъ глазами. Но неправдоподобно, чтобы эти примѣры и принципы изгладили изъ его души впечатлѣнія, полученныя во время пребыванія въ Галліи. Несмотря на то, что императоръ относился къ нему съ большимъ вниманіемъ, Константинъ, конечно, смотрѣлъ на себя, какъ на плѣнника или, по крайней мѣрѣ, какъ на заложника. Самое положеніе дѣлало изъ него недовольнаго; затаенная ненависть къ людямъ, съ которыми онъ принужденъ былъ жить, располагала его судить строго всѣ ихъ дѣйствія. Позже онъ разсказывалъ, что былъ въ Никомидіи въ то время, когда Діоклетіанъ издалъ эдиктъ о гоненіи, и видѣлъ какъ казнили первыя жертвы[1]. Онъ прибавляетъ, что былъ возмущенъ, и этому можно повѣрить. Если бы даже уроки умѣренности, благоразумія, терпимости, полученныя отъ отца, не отвращали его отъ этихъ жестокихъ мѣръ, достаточно было имъ исходить отъ людей, которыхъ онъ не выносилъ, чтобы эти мѣры стали ему ненавистны. Съ этихъ поръ онъ долженъ былъ чувствовать себя еще ближе къ христіанамъ, и общность враговъ образовала между ними новую связь: быть гонимымъ Діоклетіаномъ или Галеріемъ уже давало право на его расположеніе.

Тѣмъ не менѣе Константинъ, подобно отцу, оставался язычникомъ, и язычникомъ довольно ревностнымъ, такъ какъ онъ строилъ храмы и осыпалъ ихъ дарами[2]; когда онъ въѣзжалъ въ городъ,

---

[1] Oratio ad Sanct. coetum, Migne, VIII, p. 473.

[2] Paneg , VII, 21: augustissima illa delubra tantis donariis honestavisti.

ему думали доставить удовольствіе, неся передъ нимъ вмѣстѣ съ знаменами статуи боговъ[1]. Подозрѣвали даже, что онъ особенно поклонялся Аполлону, котораго чтилъ, какъ патрона и покровителя, и что въ свою очередь этотъ богъ выказывалъ къ нему исключительное вниманіе. Одинъ изъ его панегиристовъ, въ произнесенной передъ нимъ рѣчи, увѣряетъ, что во время его молитвы въ храмѣ, Аполлонъ, его Аполлонъ (Apollo tuus), появился передъ нимъ, чтобы возвѣстить побѣду. „Ты долженъ былъ узнать себя въ немъ,—прибавляетъ онъ,—потому что, подобно ему, ты молодъ, радостенъ, благодѣтель рода человѣческаго и прекраснѣйшій изъ государей“. Не придавая большого значенія этой банальной лести[2], по крайней мѣрѣ, изъ нея можно заключить, что Константину въ то время не было непріятно, если о немъ говорили, какъ о любимцѣ боговъ. Но въ то же время онъ старался публично выказывать свое расположеніе къ христіанству. „Первое, что онъ сдѣлалъ, замѣстивъ отца,—говоритъ Лактанцій,—было позволеніе христіанамъ поклоняться своему богу и свободно совершать богослуженіе“[3].

Впрочемъ, таково было настроеніе почти всѣхъ разумныхъ людей имперіи. Продолжительныя гоненія всѣхъ утомили; всѣмъ наскучили безполезныя жестокости. Даже Галерій, самый ярый врагъ христіанъ, обнародовалъ эдиктъ, въ которомъ повелѣвалъ остановить преслѣдованія, и кончилъ тѣмъ, что жалобно просилъ молиться о себѣ тѣхъ, съ которыми до сихъ поръ такъ дурно обращался. На самомъ дѣлѣ его эдиктъ не былъ выполненъ во всѣхъ провинціяхъ. Цезарь Максиминъ не обратилъ на него вниманія; онъ позволилъ въ нѣкоторыхъ муниципалитетахъ, воодушевленныхъ священнымъ рвеніемъ къ мѣстнымъ богамъ, продолжать религіозную войну; но эти единичныя и запоздалыя нападенія не могли много вредить христіанству. Это общее правило, что вѣскіе удары, которыми думаютъ поразить какую-либо доктрину, только въ первый моментъ обладаютъ всей своей силой. Насиліе, чтобы его простили, должно имѣть сильный успѣхъ. Быстрый успѣхъ можетъ придать ему видъ законности; но, затягиваясь, оно даетъ время чувству умѣренности и справедливости вступить въ свои права, и всѣ колеблющіеся, всѣ неувѣренные, которые со-

---

[1] Paneg., VIII, 8.

[2] Paneg., VII, 21. Чтобы придать болѣе вѣсу свидѣтельству Отёнскаго оратора, который самъ по себѣ не внушаетъ довѣрія, отмѣчаютъ, что весьма большое количество монетъ Константина, носитъ изображеніе солнца съ слѣдующими словами: Soli invicto comiti. Эти монеты приводятъ всегда въ доказательство обоготворенія Аполлона Константиномъ. Меня удивляетъ, что не замѣтили такого-же количества монетъ, носящихъ изображенія Юпитера, Марса или Геркулеса, такъ что можно было бы заключить, что императоръ чтилъ приблизительно одинаково всѣ древнія божества.

[3] De mort. pers., 24.

ставляютъ вездѣ большинство, кончаютъ тѣмъ, что объявляютъ себя противъ насилія. Точно такъ и общественное мнѣніе, столь строгое къ христіанамъ вначалѣ, увидавъ, что за десять лѣтъ гоненій, государство не могло ихъ уничтожить, сдѣлалось къ нимъ благосклонно. Можно сказать, что въ моментъ, о которомъ идетъ рѣчь, въ 311 г., они завоевали себѣ свободу: обращеніе Константина дастъ имъ власть.

II.

Время обращенія Константина. Разсказъ Зосима. Оффиціальные акты показываютъ, что Константинъ сблизился съ христіанствомъ ранѣе 312 г. Разсказъ Лактанція. Разсказъ Евсевія.

Въ какую эпоху Константинъ сдѣлался христіаниномъ? Очень поздно, если вѣрить Зосиму. Онъ утверждаетъ, что болѣе половины своего царствованія этотъ государь исповѣдовалъ древнюю религію, „но что онъ исповѣдовалъ ее скорѣе изъ боязни скомпрометтировать себя, оставивъ ее, нежели по чувству истинной набожности". Когда въ 326 году онъ велѣлъ умертвить старшаго сына и жену, то испытывалъ послѣ этого угрызенія совѣсти и просилъ жрецовъ дать ему какую-нибудь возможность искупить преступленія; но жрецы отвѣчали, что не знаютъ средствъ для искупленія такихъ дурныхъ дѣлъ. „Былъ въ это время,— говоритъ Зосимъ,— египтянинъ[1], который изъ Испаніи пришелъ въ Римъ и втерся къ придворнымъ дамамъ. Этотъ египтянинъ увѣрилъ Константина, что нѣтъ такой ошибки, которая не могла бы быть отпущена съ помощью христіанскихъ таинствъ. Константинъ принялъ съ радостію эти увѣренія и поспѣшилъ отказаться отъ культа отцовъ, чтобы примкнуть къ новому нечестію". Этотъ разсказъ напоминаетъ упрекъ, который постоянно дѣлали язычники христіанству, говоря, что оно ободряетъ людей дѣлать различныя преступленія въ надеждѣ на легкое оправданіе. Въ сатирѣ „Цезари" Юліанъ предполагаетъ, что его предшественникъ, Констанцій, употреблялъ это удобное средство, чтобы добыть себѣ прозелитовъ. „Развратители, убійцы, клятвопреступники, безчестныя существа, кричитъ онъ изъ всѣхъ силъ, идите сюда смѣло: омывши васъ въ этой водѣ, я васъ очищу въ минуту; если же кто снова впадетъ въ прежнее преступленіе, то я сдѣлаю, что ударяя себя въ грудь и стукаясь головой, онъ станетъ чистъ такъ же, какъ раньше"[2].

---

[1] Тиллемонъ предполагаетъ, что въ упоминаніи о египтянинѣ, пришедшемъ изъ Испаніи, надо видѣть смутное воспоминаніе о роли, которую Озій, епископъ Кордовы, игралъ при дворѣ Константина.

[3] Iulianus, Caesar., sub. fin.

Такую приблизительно рѣчь долженъ былъ держать египтянинъ къ Константину, и она привела его къ обращенію.

Что думать о разсказѣ Зосимы? Если онъ хотѣлъ сказать, что преступленія Константина вызвали въ немъ усиленіе набожности, что для заглушенія совѣсти, онъ удвоилъ льготы по отношенію къ церквямъ, милости епископамъ, что рѣшительнѣе, чѣмъ раньше, показывалъ себя христіаниномъ,—этому, пожалуй, можно было бы повѣрить; но онъ утверждаетъ, что до 326 г. Константинъ исповѣдовалъ древнюю религію, что желаніе загладить смерть жены и сына было первой причиной исповѣдованія „новаго нечестія"; именно этого-то и нельзя допустить. Оффиціальные акты доказываютъ намъ съ полной очевидностію, что его обращеніе было гораздо раньше.

Едва сдѣлавшись владыкою Рима, около 312 или самое позднее 313 г., онъ съ жаромъ принимается работать въ пользу христіанъ[1]. Съ этого момента непрерывно принимаются мѣры въ ихъ пользу, напр. письмо къ Карѳагенскому епископу, извѣщаетъ, что онъ предоставляетъ значительную сумму въ распоряженіе отцовъ „святѣйшей каѳолической церкви"[2]; или, весьма настоятельный декретъ, адресованный къ правителю Африки, о скорѣйшемъ возвращеніи всѣхъ имуществъ, конфискованныхъ во время гоненія[3]; другой декретъ избавляетъ клириковъ отъ общественныхъ повинностей, „такъ какъ признано, что каѳолическая религія умѣетъ лучше другихъ чтить божество и, если ее исполнять и почитать, она можетъ составить счастіе государства"[4]. Замѣтимъ, что эта привилегія не была дана священникамъ всѣхъ культовъ, и всѣхъ христіанскихъ сектъ, а только „принадлежащимъ къ каѳолической церкви, глава которой Цециліанъ"[5]. Этимъ явнымъ предпочтеніемъ, императоръ, кажется, ясно указываетъ на религію, доктрины которой онъ раздѣляетъ. Затѣмъ идетъ сложное дѣло донатистовъ. Въ томъ же 313 г. Константинъ пишетъ къ римскому епископу Мельхіаду, чтобы сдѣлать его судьею въ спорахъ, волновавшихъ африканскихъ христіанъ: „Вамъ не безызвѣстно,— говоритъ онъ,— что мое уваженіе къ св. Церкви такъ велико, что мнѣ не хотѣлось бы видѣть въ ней никакихъ раздѣленій и никакого рас-

---

[1] Cod. Theod., XVI, 2, 1, и примѣчаніе Годфруа. Онъ показываетъ, что увѣренія Евсевія подтверждаются, частію законами, заключающимися въ кодексѣ Ѳеодосія, частію документами, идущими изъ различныхъ источниковъ. Объ этомъ вопросѣ см. Bulletino di arch. christ. de Rossi 1863, p. 26 et sq.

[2] Евсевій, Н. Е., X, 6.

[3] Евсевій, Н. Е., X. 5.

[4] Евсевій, Н. Е., X. 7.

[5] Въ одномъ законѣ 313 года, внесенномъ въ кодексъ Ѳеодосія (VXI, 2, 1) императоръ отличаетъ уже еретиковъ отъ православныхъ; это служитъ доказательствомъ, что съ той поры онъ началъ посѣщать епископовъ.

кола"[1]. Около того же времени и по тому же дѣлу въ письмѣ, адресованномъ къ одному важному лицу, онъ говоритъ, что обращается къ нему чистосердечно „такъ какъ знаетъ, что тотъ также чтитъ Всевышняго Бога"[2]. А доказательствомъ того, что Всевышній Богъ, котораго оба чтятъ, есть Богъ христіанскій, могутъ служить слова, сказанныя императоромъ тогда же въ отвѣтъ донатистамъ, аппелировавшимъ на рѣшенія соборовъ: „Они хотятъ, чтобы я былъ ихъ судьею, я ожидающій самъ суда Христова: Meum judicium postulant, qui judicium Christi exspecto![3] Вотъ ясное исповѣданіе вѣры. Изъ всѣхъ приведенныхъ выраженій можно заключить, что до 312 года произошло какое-то событіе, сблизившее Константина съ христіанствомъ. Христіанскіе историки разсказываютъ намъ это событіе, и такъ какъ передаютъ его только они, то у нихъ и слѣдуетъ искать о немъ подробностей.

Первый разсказалъ о немъ Лактанцій, въ своемъ трактатѣ „О смерти гонителей", появившемся вскорѣ послѣ побѣды Константина. Онъ сообщаетъ намъ, что въ октябрѣ 311 года, государь, находясь у воротъ Рима и собираясь напасть на врага, имѣлъ ночью видѣніе: „Онъ получилъ приказаніе изобразить на щитахъ своихъ солдатъ божественный знакъ (крестъ) и затѣмъ вступить въ битву. Онъ сдѣлалъ, что было приказано: изображеніе буквы X было пересѣчено полосой, слегка загнутой у вершины, что составляло монограмму Христа; затѣмъ, армія подъ покровительствомъ священнаго имени вступила въ бой[4]". Итакъ, сонъ заставляетъ Константина въ важный моментъ обратиться за помощью къ Христу и сдѣлать родъ публичной манифестаціи въ честь христіанства. Замѣтимъ, что Лактанцій не передаетъ намъ здѣсь какого-нибудь темнаго слуха, происхожденія котораго нельзя сыскать. Онъ былъ близокъ къ Константину; призванный изъ Никомидіи въ Галлію для воспитанія старшаго сына государя, онъ долженъ былъ находиться въ близкихъ отношеніяхъ къ императорской семьѣ; поэтому правдоподобно, что онъ передаетъ намъ разсказъ, слышанный отъ самого императора или отъ кого-нибудь изъ его окружающихъ.

Евсевій также почерпнулъ изъ устъ Константина разсказъ объ этомъ событіи; по крайней мѣрѣ одну изъ версій, такъ какъ онъ сообщаетъ его два раза. Въ своей „Исторіи Церкви", написанной раньше смерти Криспа, онъ повидимому еще не знакомъ съ под-

---

[1] Евсевій, H. E., X. 5.

[2] Migne, VIII, p. 483.

[3] Optatus Milevitanus (Gesta purg. Caecil., p. 25). Правда, что Дюрюи подвергаетъ сомнѣнію авторитетъ Оптата (Hist. rom., VII, p. 63); но я не вижу основанія оспаривать подлинность этого письма.

[4] Лактанцій, De mort. pers., 44.

робностями событія. Онъ довольствуется сообщеніемъ, что Константинъ побѣдилъ Максенція съ Божьей помощью, и что до начала битвы „онъ набожно взывалъ къ помощи Бога небеснаго и Сына его Іисуса Христа“, которые сдѣлали его побѣдителемъ[1]. Въ разсказѣ о жизни императора, онъ уже гораздо лучше освѣдомленъ о прошедшихъ событіяхъ. На этотъ разъ разсказъ полонъ, и ни одно обстоятельство не ускользаетъ. Онъ показываетъ намъ государя незадолго до битвы[2] въ состояніи нерѣшимости и безпокойства, увѣряющимъ себя, что человѣческой помощи недостаточно, когда идешь пытать счастіе въ столь невѣрномъ дѣлѣ и что не дурно было бы подкрѣпиться Божьей помощью. Тогда ему приходитъ на умъ, что изъ всѣхъ извѣстныхъ ему государей пользовался неизмѣннымъ счастіемъ одинъ только отецъ его, Констанцій, покровительствовавшій христіанамъ, тогда какъ почти всѣ ихъ гонители кончили несчастно. Эти мысли склоняли уже его душу къ христіанству, и онъ просилъ только Господа послать ему видимый знакъ, который бы могъ утвердить его рѣшеніе. Просьба была услышана: онъ двинулся въ путь съ своимъ войскомъ, и послѣ полудня, когда солнце уже начинаетъ склоняться къ горизонту, государь увидалъ на небѣ огненный крестъ съ слѣдующей надписью: „Симъ знаменіемъ побѣдишь“. Солдаты видѣли то же самое и, конечно, были очень удивлены. Но императоръ не былъ вполнѣ убѣжденъ; въ душѣ у него оставалось еще нѣкоторое сомнѣніе, когда ночью къ нему явился Христосъ, держа въ рукѣ изображеніе, видѣнное раньше государемъ на небѣ, и повелѣлъ воздрузить его на знамени, которое носятъ во время битвы передъ арміей. Это знаменитый labarum, изображеніе котораго встрѣчается на нѣкоторыхъ монетахъ Константина. Евсевій сообщаетъ, что слышалъ этотъ разсказъ отъ самого императора, который клятвой подтвердилъ его точность.

Вотъ что приблизительно должны были разсказывать окружающіе Константина въ концѣ его жизни, и что онъ самъ говорилъ своимъ роднымъ въ минуты откровенности. Если отъ Лактанція до Евсевія разсказъ претерпѣлъ довольно важныя измѣненія, если онъ особенно сильно разроссся, то таково свойство всѣхъ подобныхъ разсказовъ, что къ нимъ постоянно прибавляютъ. Пересказывая по нѣскольку разъ, ихъ передаютъ не въ одномъ и томъ же видѣ и съ каждымъ разомъ они обогащаются какимъ-нибудь новымъ фактомъ. Евсевій вполнѣ способенъ и одинъ найти подобныя

[1] Евсевій, H. E., IX, 9.

[2] Vita Const., I, 28 и 29. Евсевій не опредѣляетъ момента, когда были видѣніе и сонъ; но изъ всего разсказа видно, что Константинъ получилъ это небесное знаменіе раньше чѣмъ вступилъ въ Италію, когда отправлялся только въ путь противъ Максенція. Тутъ значительная разница съ повѣствованіемъ Лактанція.

украшенія; но вовсе не удивительно, если и самъ императоръ поработалъ надъ ними. Какъ бы то ни было, но мы имѣемъ здѣсь, какъ мнѣ кажется, оффиціальный и вполнѣ опредѣленный разсказъ объ обращеніи Константина. Всѣ историки Церкви приняли его безъ колебаній и недовѣрія.

III.

Возраженія, сдѣланныя Евсевію. Обычное представленіе о характерѣ Константина. Чѣмъ онъ былъ на самомъ дѣлѣ.

Иные, какъ и слѣдовало ожидать, были сдержаннѣе. Они задавали себѣ вопросъ, что думать о всѣхъ этихъ знаменіяхъ и должно ли придавать большое значеніе утвержденіямъ Константина, хотя бы они были подкрѣплены его клятвой. Это очень тонкій вопросъ, и разрѣшеніе его зависитъ отъ взгляда на Константина. Съ перваго взгляда не представляется, чтобы это былъ непроницаемый и непостижимый характеръ. Онъ охотно говорилъ, любилъ писать; чтобы познакомиться съ нимъ, повидимому достаточно тщательно изучить все, что отъ него осталось; въ его законахъ, рѣчахъ, письмахъ мы легко схватимъ основныя черты его характера. Къ несчастію, когда имѣешь дѣло съ великими людьми, которыя играютъ первыя роли въ исторіи, и пытаешься изучить ихъ жизнь и отдать себѣ отчетъ въ ихъ образѣ дѣйствій, то съ трудомъ удовлетворяешься самыми естественными объясненіями. Такъ какъ они имѣютъ репутацію людей необыкновенныхъ, намъ не хочется вѣрить, чтобы они дѣйствовали такъ же, какъ всѣ другіе. Мы ищемъ скрытыхъ причинъ для самыхъ простыхъ ихъ поступковъ, приписываемъ имъ утонченность соображеній, глубокомысліе, вѣроломство, о которыхъ они и не помышляли.

Это именно и случилось съ Константиномъ; уже заранѣе сложилось убѣжденіе, что этотъ ловкій политикъ хотѣлъ насъ обмануть, и чѣмъ ревностнѣе онъ занимался религіозными дѣлами и выдавалъ себя за истинно вѣрующаго, тѣмъ болѣе соблазна представлять его индифферентнымъ скептикомъ, который въ глубинѣ души, равнодушенъ ко всѣмъ культамъ и предпочиталъ тотъ, изъ котораго думалъ извлечь наиболѣе выгодъ. Буркгардтъ находитъ даже смѣшнымъ вопросъ, каковы настоящія вѣрованія честолюбца, „какъ будто религія могла быть при чемъ-нибудь для сердца снѣдаемаго жаждою власти!“[1] и онъ сравниваетъ Константина, дѣлающагося христіаниномъ, съ первымъ консуломъ, подписывающимъ конкордатъ. Несомнѣнно, что ни тотъ, ни другой не были

---

[1] См. замѣчательную исторію Буркгардта, озаглавленную: Die Zeit Constantin's.

исключительно озабочены дѣлами неба: оба думали только о власти и славѣ. Вотъ мнѣніе о Константинѣ, составившееся у многихъ теперешнихъ историковъ; только нѣкоторые, наиболѣе къ нему расположенные, приписываютъ его индифферентизмъ болѣе возвышеннымъ мотивамъ. Развѣ не возможно, говорятъ намъ, что это былъ одинъ изъ встрѣчавшихся тогда мудрецовъ, которые стояли выше всѣхъ культовъ и не находили существенной разницы между Юпитеромъ и Іеговой, Аполлономъ и Іисусомъ, смѣшивая ихъ подъ однимъ неопредѣленнымъ, но удобнымъ именемъ Divinitas, которое не оскорбляетъ никакой доктрины и можетъ удовлетворить ихъ всѣ? Если это такъ, то нельзя говорить о его обращеніи, т.-е. о томъ что онъ перешелъ отъ одной религіи къ другой, ибо всѣ религіи казались ему въ основѣ сходными. Онъ вышелъ только изъ узкихъ границъ одного культа, чтобы найти болѣе широкую формулу, которую могли бы безъ ущерба принять всѣ культы; онъ мечталъ, говоритъ Дюрюи, о сближеніи душъ, что, при тогдашнемъ положеніи его государства, было бы всѣмъ желательно; „онъ хотѣлъ соединить свои народы въ одной вѣрѣ, формы которой могли измѣниться, но основой оставался культъ единаго Бога[1]".

Эти мнѣнія мнѣ кажутся весьма спорными. Послѣднее, которое хочетъ сдѣлать изъ Константина мудреца, свободнаго отъ предразсудковъ секты, сторонника всемірной терпимости и сближенія всѣхъ культовъ, опирается лишь на нѣсколько фразъ Миланскаго эдикта, о которомъ я буду говорить ниже. Но оно опровергается всѣми сочиненіями и всѣмъ поведеніемъ государя. Это, конечно, человѣкъ со здравымъ смысломъ, который, появившись послѣ кроваваго и безполезнаго гоненія, прекрасно понялъ, что нельзя насильственно упразднить религій, и нужно найти средство, чтобы онѣ ужились вмѣстѣ; но при этомъ ясно чувствуется, что хотя онъ желаетъ, чтобы уважали всѣ религіи, у него есть своя, къ которой онъ особенно привязанъ. Мы видѣли, что послѣ побѣды надъ Максенціемъ, предоставляя льготы христіанамъ, онъ заботится, чтобы доставить ихъ только православнымъ и исключаетъ тѣхъ, которые не стоятъ въ общеніи съ Цициліаномъ. Широкій умъ, который допускаетъ различныя мнѣнія и относится индифферентно ко всѣмъ религіознымъ формуламъ, какимъ намъ хотятъ представить Константина, не сдѣлалъ бы подобнаго исключенія. А позже, съ какимъ рвеніемъ и съ какими усиліями пытался онъ остановить зарожденіе и успѣхъ аріанства! Какую скорбь испытывалъ онъ и какъ глубоко огорчался при видѣ раздѣленія церкви, чувствуя себя безсильнымъ возстановить въ ней согласіе!

Совсѣмъ не таковъ индифферентный политикъ, который хочетъ держаться всѣхъ культовъ, не отдавая предпочтенія ни одному.

---

[1] См. послѣдній томъ «Римской исторіи» Дюрюи.

„Если онъ думалъ, говоритъ герцогъ де Брольи, примѣнить на дѣлѣ общій принципъ терпимости, то что ему до того: будетъ ли двѣ или одна Христовы церкви? Было уже столько культовъ въ наличности, что однимъ больше или меньше, стоило ли объ этомъ безпокоиться? Въ Александріи, гдѣ зарождался расколъ, Серапейонъ былъ еще цѣлъ, и его не думали разрушать. И если бы противъ этого стараго свидѣтеля египетской набожности открылось два христіанскихъ святилища, одно подъ надзоромъ Аѳанасія, другое Арія, была ли бы въ этомъ большая бѣда? Надо только помѣшать людямъ, посѣщающимъ ихъ, драться и оскорблять другъ друга на улицѣ,— для чего было достаточно небольшого количества полиціи“[1]. Если онъ съ такимъ жаромъ принялъ участіе въ этихъ внутреннихъ спорахъ, то только потому, что они его особенно интересовали и хотя онъ терпимо относился ко всѣмъ культамъ, тѣмъ не менѣе исповѣдовалъ свой собственный. Что касается мнѣнія Буркгардта, который думаетъ, что обращеніе Константина было дѣломъ только расчета, то оно встрѣчаетъ серіозныя затрудненія. Какія выгоды представляло для него сдѣлаться теперь христіаниномъ? Вотъ что весьма затруднительно рѣшить. Христіане только что пережили ужасный кризисъ, отъ котораго едва успѣли оправиться. Конечно, смѣлое сопротивленіе, которое они противопоставили гоненію, возвысило ихъ въ общественномъ мнѣніи. Всякій долженъ былъ испытывать нѣкоторое удивленіе къ людямъ, о которыхъ разбились всѣ усилія имперіи. Тѣмъ не менѣе они были еще слишкомъ смущены, слишкомъ опасались за будущее, слишкомъ боялись повредить себѣ, чтобы можно было повѣрить, что они охотно бросятся въ невѣрное предпріятіе. Во-первыхъ, такъ какъ они никогда не занимались политическими дѣлами, то трудно было узнать заранѣе, способны ли они къ нимъ и будутъ ли солидной и скорой поддержкой для претендента. Броситься въ ихъ объятія, значило испытывать незнакомца. Далѣе, былъ ли данный моментъ, наканунѣ битвы и въ виду непріятеля, благопріятенъ для того, чтобы пытать счастіе? Для практическаго и разсчетливаго ума, какимъ намъ хотятъ представить Константина, сила партіи измѣрялась количествомъ солдатъ, которыхъ она могла выставить. Невозможно узнать опредѣленно, какова была тогда точная цыфра христіанъ. Они, вѣроятно, были многочисленны, такъ какъ Максиминъ говоритъ въ одномъ эдиктѣ, что Діоклетіанъ былъ приведенъ къ гоненію тѣмъ, „что видѣлъ, какъ почти всѣ люди бросали культъ боговъ, чтобы вступить въ новую секту“. Тѣмъ не менѣе можно думать, что язычниковъ было еще гораздо болѣе[2]. Къ ихъ числу принадлежали всѣ индифферентные люди,

[1] Герцогъ де Брольи, Histoire et Diplomatie, p. 240.

[2] Бёньо въ своей «Histoire de la destruction du paganysme en Occident» утверждаетъ, что язычники при вступленіи Константина составляли $^{19}/_{20}$ всего населенія имперіи.

которые, не имѣя никакихъ вѣрованій, находятъ удобнымъ, сохранять тѣ, въ которыхъ родились и которыя исповѣдуются государемъ и государствомъ. Такимъ образомъ, христіане составляли меньшинство въ имперіи; открыто стоять за нихъ, значило рисковать обратить противъ себя большинство. Ради невѣрной выгоды приходилось подвергать себя вѣрной опасности. Какъ такой осторожный политикъ добровольно подвергалъ себя опасности, въ одну изъ критическихъ минутъ, когда, изъ боязни непріятныхъ осложненій, остерегаются обыкновенно всѣхъ и каждаго? Какая была ему выгода возбуждать ненависть языческой партіи, которая была значительно сильнѣе, да еще въ виду Рима, считавшагося всегда оплотомъ язычества?

Если же онъ перемѣнилъ вѣру не изъ выгоды, значитъ онъ перемѣнилъ ее по убѣжденію. Къ такому результату, въ концѣ концовъ, приводятъ насъ свѣдѣнія, получаемыя о Константинѣ отъ его современниковъ и изученіе оставшихся отъ него писемъ и рѣчей. Образъ, который они даютъ, совершенно не похожъ на тотъ, который рисуютъ многіе историки. Какъ бы мы ни желали сдѣлать изъ него скептика, онъ намъ все-таки кажется вѣрующимъ. Дюрюи представляетъ себѣ его однимъ изъ тѣхъ широкихъ умовъ, религія которыхъ сводится къ „искреннему и покойному деизму“[1]; мнѣ кажется, что при томъ расположеніи духа, которое обнаруживается въ его сочиненіяхъ, его не удовлетворила бы вѣра деистовъ въ какого-то неопредѣленнаго и далекаго Бога, которому самое его величіе запрещаетъ слишкомъ много вмѣшиваться въ людскія дѣла. Его взгляды были совершенно другіе. Вскорѣ послѣ своего обращенія онъ сознавался въ письмахъ къ епископамъ, что въ первые годы царствованія грѣшилъ иногда противъ справедливости, „такъ какъ думалъ, что тайны его души скрыты отъ очей Божьихъ“[2]. Очевидно, говоря такъ, онъ уже излѣчился отъ этого заблужденія; онъ чувствовалъ на себѣ взоры божества живого и вездѣсущаго, онъ ощущалъ его возлѣ себя, хотѣлъ ему угодить, боялся его прогнѣвить, и мы увидимъ, что онъ считалъ себя предметомъ его особыхъ милостей. Это вовсе не чувства деиста „искренняго и покойнаго“, а чувства человѣка истинно религіознаго.

Я прибавлю даже, что этотъ религіозный человѣкъ часто суевѣренъ. Превосходя только нѣкоторыми сторонами людей своей эпохи, онъ былъ подверженъ ихъ слабостямъ и предразсудкамъ. Суровость, съ которой онъ отнесся къ предсказаніямъ и магіи, доказываетъ, что онъ ихъ очень боялся. Онъ вѣрилъ въ порчу и заклинаніе.

Когда онъ назначалъ строгое наказаніе тѣмъ, кого обвиняли въ распространеніи порчи, въ раздачѣ приворотнаго зелья, онъ тща-

[1] Дюрюи, Hist. rom., VII, 102.
[2] Migne, VIII, p. 487.

тельно избѣгалъ наказывать тѣхъ, кто съ помощью колдовства возвращалъ здоровье больнымъ или удалялъ дождь и градъ [1]: очевидно, онъ смотрѣлъ на нихъ, какъ на благодѣтелей человѣчества. Въ 321 году, девять лѣтъ спустя послѣ пораженія Максенція, онъ издалъ законъ, гдѣ повелѣвалъ, чтобы „когда молнія ударитъ въ общественный памятникъ, призвать гаруспекса, вопросить его сообразно съ древними обычаями и принести его отвѣтъ императору". Этотъ законъ поражаетъ Баронія своей неожиданностію; онъ не можетъ объяснить себѣ его иначе, какъ предположивъ, что Константинъ пересталъ вдругъ быть христіаниномъ и обратился къ своей прежней религіи. Несомнѣнно, что Бароній ошибается; можно утвердительно сказать, что Константинъ, послѣ своего обращенія, никогда не возвращался къ язычеству; но какъ до обращенія, такъ и позже онъ всегда оставался суевѣрнымъ.

IV.

Объясненіе разсказа Евсевія. Двѣ опредѣленныя части разсказа. Римская религія и христіанское чудо.

Итакъ, мы силою вещей приведены къ повѣствованію церковныхъ писателей. Такъ какъ Константинъ намъ кажется скорѣе человѣкомъ набожнымъ, чѣмъ индифферентнымъ или скептикомъ, и такъ какъ вовсе не доказано, что его обращеніе было дѣломъ политики, то намъ нѣтъ основанія отбрасывать этотъ разсказъ цѣликомъ, безъ провѣрки; лучше будетъ попробовать понять и объяснить его, посмотрѣть, что можно сохранить, не опасаясь за правду, и, если возможно, освободить истину отъ скрывающихъ ее украшеній.

Разсказъ Евсевія, при тщательномъ изученіи, открываетъ намъ два опредѣленныхъ фазиса въ обращеніи Константина: сначала онъ приведенъ къ христіанству чувствомъ страха передъ опасностью, которой подвергается, нападая на Максенція, и размышленіями о счастіи, которымъ пользовались государи, покровительствовавшіе христіанамъ; затѣмъ его убѣжденіе подкрѣпляется сновидѣніемъ и чудеснымъ явленіемъ. Займемся сначала первой частію, которая, на мой взглядъ, не можетъ возбудить серьезныхъ возраженій.

Легко себѣ представить въ какомъ состояніи духа находился Константинъ, направляясь къ Риму, передъ началомъ битвы, гдѣ онъ ставилъ на карту все свое счастіе. До сихъ поръ онъ имѣлъ дѣло только съ варварами; теперь въ первый разъ шелъ драться съ римлянами. У Максенція была храбрая и многочисленная армія;

[1] Кодексъ Θеод. XVI, 10, 1.

она состояла изъ преторіанцевъ, отборныхъ солдатъ, составлявшихъ римскій гарнизонъ, и превосходныхъ полчищъ, выведенныхъ имъ изъ Африки. Она побѣдила двухъ императоровъ и отразила всѣ попытки захватить Италію. Естественно, что Константинъ, собираясь вступить съ ней въ бой, не былъ вполнѣ увѣренъ въ исходѣ битвы. Но я подозрѣваю, что онъ испытывалъ также безпокойство другого рода. Мы видѣли, что, подобно всѣмъ людямъ той эпохи, онъ вѣрилъ въ магію и сильно опасался колдовства. Между тѣмъ распространился слухъ, что Максенцій, старается разными заклинаніями и жертвоприношеніями привлечь боговъ на свою сторону. Современные историки, къ какой бы религіи они ни принадлежали, согласно показываютъ, что онъ не пренебрегалъ никакими средствами, чтобы расположить къ себѣ боговъ; вопросивъ всѣхъ гадателей и справившись съ предсказаніями сивиллы, что̀ уже не было болѣе въ обычаѣ, онъ прибѣгнулъ къ гнуснымъ средствамъ: говорятъ, онъ велѣлъ убить нѣсколько маленькихъ дѣтей и разсѣчь беременныхъ женщинъ, чтобы узнать будущее и удостовѣриться въ помощи подземныхъ боговъ. Не-удивительно, что эти слухи взволновали Константина: въ данный моментъ они должны были смутить его болѣе, чѣмъ кого-нибудь. Поэтому онъ рѣшилъ, что и ему слѣдуетъ также пріобрѣсти божественное покровительство. Но къ кому обратиться, чтобы уничтожить силу этихъ чаръ? Обыкновенныя божества ему были подозрительны: развѣ нельзя было опасаться, что Максенцій, который имъ столько молился и далъ столько обѣтовъ, привлекъ ихъ на свою сторону[1]? Естественно, что Константинъ, считая ихъ предубѣжденными противъ себя, обратился за помощью въ другое мѣсто. Дѣлая это, онъ оставался вѣренъ традиціямъ и духу язычества. Развѣ не приходилось много разъ видѣть, что въ тѣхъ случаяхъ, когда боги, которымъ обыкновенно молились, оказывались раздраженными или безсильными, набожные люди обращались къ чужимъ новымъ божествамъ, которыя имѣли передъ первыми то преимущество, что ихъ кредитъ не былъ еще подорванъ, и такъ какъ къ нимъ еще никто не обращался, то они и не могли никого обмануть. Такимъ путемъ всѣ иноземные культы проникли въ Римъ, и Константинъ, ища опоры внѣ оффиціальной религіи, слѣдовалъ примѣру первыхъ почитателей Изиды и Митры. Припомнимъ, что̀ было сказано выше о его первыхъ сношеніяхъ съ христіанствомъ и о благосклонномъ

[1] Можно подозрѣвать, что Константинъ имѣлъ причины быть въ претензіи на своихъ старыхъ боговъ, которые не одобрили его похода противъ Максенція. Одинъ изъ его панегиристовъ говоритъ, что онъ выступилъ въ походъ, несмотря на неблагопріятныя ауспиціи, и что покинулъ Галлію противъ воли гаруспексовъ, contra haruspicum responsa (Pan., IX, 2). Если гаруспексы предвидѣли, что это путешествіе кончится плохо для нихъ и для древней религіи, то они никогда не были болѣе проницательны.

къ нему отношеніи съ самой юности, и намъ станетъ понятно, что въ поискахъ за новымъ богомъ, у него явилась мысль обратиться къ Богу христіанъ.

Итакъ, первая часть разсказа Евсевія весьма правдоподобна, и ничто не мѣшаетъ намъ вѣрить, что все именно такъ и было, какъ онъ говоритъ. Что касается другой, т.-е. видѣнія и сна, я о ней не хочу ничего говорить. Это чудесное происшествіе не поддается критикѣ и не относится къ области исторіи. Каждый можетъ, по своему усмотрѣнію, или думать, что все разсказанное Евсевіемъ вѣрно, и тогда мы имѣемъ дѣло съ настоящимъ чудомъ, или, что все это выдумано съ цѣлью придать больше значенія обращенію императора, показавъ, какое участіе принимало въ этомъ небо, или, наконецъ, и такая гипотеза кажется мнѣ наиболѣе правдоподобной, Константина могло обмануть его собственное легковѣрное воображеніе, возбужденное ожиданіемъ важнаго событія; онъ могъ принять за явный знакъ вмѣшательства боговъ то, что было только дѣломъ капризнаго случая, и видѣнія, представившіяся ему неясными въ первый моментъ, позже принимали постепенно опредѣленный образъ въ его умѣ; такъ бываетъ всегда: по мѣрѣ того какъ время изглаживаетъ изъ памяти реальныя воспоминанія, оно даетъ опредѣленную физіономію фантазіямъ и грезамъ. Какъ бы то ни было, я повторяю, что это факты, о которыхъ безполезно спорить и относительно которыхъ надо предоставить всякому думать, что ему угодно.

Я хотѣлъ бы только сдѣлать замѣчаніе по поводу способа Евсевія представлять намъ эти факты. Мнѣ кажется, что они принимаютъ у него особую окраску и что въ его разсказѣ отражаются умственныя привычки и предразсудки римскаго язычника. Римлянинъ по натурѣ недовѣрчивъ и больше всего боится быть обманутымъ. Въ своихъ религіозныхъ вѣрованіяхъ, равно какъ и въ другихъ житейскихъ дѣлахъ, онъ не желаетъ быть одураченнымъ. Безъ сомнѣнія, онъ вѣритъ, подобно христіанамъ, что Богъ обращается непосредственно къ сердцу человѣка, и когда на него находитъ неожиданное вдохновеніе, источникъ котораго ему неизвѣстенъ, онъ прежде всего склоненъ приписать его какой-нибудь божественной силѣ:

> Di ne hunc ardorem mentibus addunt,
> Euryale?[1].

Тѣмъ не менѣе онъ долго колеблется и сомнѣвается, не хочетъ слишкомъ скоро повѣрить, боится поддаться какой-нибудь иллюзіи и торопится прибавить съ Низомъ:

> An sua cuique Deus fit dira cupido?[2].

Тогда какъ христіанинъ легко довѣрился бы вдохновенію свыше,

[1] Не боги ли, Эвріалъ, придаютъ этотъ жаръ мыслямъ?
[2] Развѣ не становится богомъ для каждаго своя сильная страсть?

пробуждающемуся въ немъ во время ночного отдыха или въ пылу молитвы, язычникъ, требуетъ вещественныхъ доказательствъ вмѣшательства боговъ; онъ хочетъ, чтобы они явились сами и обнаружили себя посредствомъ явнаго неопровержимаго знаменія; и даже одного знаменія ему недостаточно: въ божественныхъ дѣлахъ весьма существенно ясно видѣть, такъ какъ очень легко ошибиться! Вотъ отчего, по мнѣнію Сервія, римлянинъ не довольствуется первыми ауспиціями и дожидается, прежде чѣмъ рѣшиться, чтобы они подтверждены были другими: non unum augurium vidisse sufficit, nisi confirmetur ex simili[1]. Если боги хотятъ, чтобы имъ довѣряли, они сдѣлаютъ лучше, повторивъ то же самое два раза. Въ *Энеидѣ*, добрый Анхизъ, только что видѣвшій, какъ пламя охватывало голову Асканія, не зажигая волосъ, что очень необыкновенно, не поддается однако этому первому знаменію; онъ проситъ Юпитера подтвердить его еще другимъ;

Si pietate meremur,
Da deinde auxilium, Pater, atque haec omina firma[2],

и Юпитеръ столь добръ, что отвѣчаетъ громомъ, раздающимся съ лѣвой стороны, что̀ не оставляетъ ни малѣйшаго сомнѣнія въ волѣ боговъ. Вслѣдствіе подобныхъ же вѣрованій и сомнѣній Константинъ не удовлетворяется появленіемъ чудеснаго креста при полномъ дневномъ свѣтѣ, а для обращенія ожидаетъ новаго знаменія. Я нахожу въ способѣ передачи намъ этихъ чудесъ языческую и римскую окраску, не допускающую мысли, чтобы они родились въ умѣ Кесарійскаго епископа. Я склоненъ вѣрить, предполагая даже, что здѣсь нѣтъ ни слова истины, что это не его выдумка, а если надо найти виновнаго, сознаюсь, что оправдалъ бы Евсевія и обвинилъ Константина. Вотъ единственное замѣчаніе, которое я могу сдѣлать по этому поводу. Чудеса, которыя Евсевій передаетъ съ такимъ удовольствіемъ, обязаны своимъ важнымъ значеніемъ тому обаянію, которое производитъ на умы все чудесное, и потребности окружить ими великія историческія событія. Въ дѣйствительности обращеніе Константина объясняется и безъ нихъ; чтобы дать себѣ въ этомъ отчетъ, достаточно вспомнить, что онъ былъ испуганный суевѣръ, который боялся быть побѣжденнымъ, если не заручится покровительствомъ какого-нибудь могущественнаго божества. Вотъ что побудило его, просить помощи у христіанскаго Бога. Когда онъ на это рѣшился, ему не достаточно было обращаться къ Богу въ глубинѣ души съ внутреннею молитвою: какъ всѣ язычники, онъ вѣрилъ только въ силу наружныхъ дѣйствій. Поэтому онъ велѣлъ нести передъ своими солдатами знамя съ именемъ Христа. Можно ли сказать, что съ этого момента онъ

---

[1] Servius, In Aen., II, 691.

[2] Если мы заслуживаемъ своимъ благочестіемъ, то помоги, Отецъ, и подтверди еще разъ свои знаменія.

былъ побѣжденъ новой религіей? Я въ этомъ сильно сомнѣваюсь. Очевидно, онъ выжидалъ результатовъ битвы, чтобы объявить себя вполнѣ преданнымъ христіанству. Мы можемъ быть увѣрены, что если бы онъ не одержалъ верха, то labarum не появился бы снова во главѣ арміи, и Константинъ вернулся бы къ старымъ знаменамъ. Побѣда обусловила его рѣшеніе. Правдоподобно, что по мѣрѣ того, какъ онъ видѣлъ, что вражескіе легіоны бѣжали передъ его солдатами, тѣснились на хрупкомъ мосту, который не могъ ихъ сдержать, и падали съ него въ рѣку, онъ становился тогда все болѣе и болѣе христіаниномъ. Когда ему принесли голову Максенція, трупъ котораго только что нашли на днѣ Тибра, онъ болѣе не колебался; его убѣжденіе сложилось, а по окончаніи битвы онъ поспѣшилъ воздать почести за одержанную побѣду тому Богу, помощи котораго просилъ передъ сраженіемъ[1].

V.

Язычники, равно какъ и христіане, смотрятъ на пораженіе Максенція, какъ на чудо. Послѣдствія, которыя извлекаетъ изъ этого Константинъ. Какъ онъ объясняетъ свой успѣхъ.

Подобно Константину, всѣ видѣли въ этомъ руку какого-то бога. Успѣхъ былъ полный и быстрый; такъ неожиданно скоро растаяла огромная армія, что трудно было предположить, чтобы это было дѣло рукъ человѣческихъ. Христіане приписывали себѣ заслугу, и они имѣли на то право: развѣ не подъ знаменемъ Христа Константинъ побѣдилъ враговъ? Легко себѣ представить, что они не упускали случая напомнить объ этомъ. Они охотно ставили на видъ, что несчастіе Максенція походитъ на несчастіе Фараона, и странное совпаденіе въ судьбѣ двухъ нечестивцевъ, въ одинъ моментъ поглощенныхъ волнами со всѣмъ войскомъ, было для нихъ доказательствомъ божескаго вмѣшательства. У язычниковъ также была на этотъ счетъ своя легенда, и они разсказывали событія такъ, чтобы показать, что и ихъ боги были въ этомъ не безучастны. Они представляли Константина любимцемъ Олимпа, у котораго

---

[1] Я не хочу утверждать, чтобы въ обращеніи Константина или по крайней мѣрѣ въ томъ, какъ онъ его обнародовалъ, не было ступеней и переходовъ. Даже допуская, какъ я думаю, что онъ сдѣлался христіаниномъ послѣ пораженія Максенція, можно предположить, что онъ только высказывалъ это менѣе до побѣды, чѣмъ послѣ нея. По мѣрѣ того, какъ враги дѣлались ему менѣе страшными, онъ сталъ болѣе высказывать свои настоящія чувства. Это замѣтно въ порядкѣ появленія его монетъ. Германъ Шиллеръ указываетъ на то, что въ позднѣйшихъ монетахъ языческіе знаки встрѣчаются рѣже и наконецъ совсѣмъ исчезаютъ (Geschichte der Römischen Kaiserzeit, II, p. 207 и 219).

было тайное соглашеніе съ небесными властями: Habes profecto aliquid cum illa mente divina, Constantine, secretum[1].

„Вся Галлія, — говоритъ одинъ изъ панегиристовъ, — толкуетъ о видѣнныхъ всѣми легіонахъ, съ воинственнымъ видомъ пронесшихся по небу въ моментъ битвы, со свѣтлыми щитами, блестящимъ оружіемъ, подъ предводительствомъ божественнаго Констанція Хлора, приведшаго ихъ на помощь сыну"[2].

Такимъ образомъ, язычники и христіане были убѣждены, что въ этотъ критическій моментъ произошло какое-то чудо, и каждый хотѣлъ привлечь это чудо на свою сторону[3]. Когда римскій сенатъ захотѣлъ во славу императора воздвигнуть тріумфальную арку, существующую и теперь вблизи Колизея, чтобы не стать въ неловкое положеніе и удовлетворить въ одно время обѣ религіи, онъ велѣлъ вырѣзать на памятникѣ надпись гласившую, что Константинъ дѣйствовалъ по внушенію божества: Instinctu divinitatis. Каждый могъ толковать слово по-своему: христіане подъ божествомъ подразумѣвали Христа, другіе Юпитера или Аполлона, но всѣ были согласны въ одномъ, что императоръ былъ обязанъ своей побѣдой покровительству какого-то бога.

Менѣе другихъ сомнѣвался въ этомъ Константинъ, и такое единодушіе еще болѣе укрѣпляло его убѣжденіе. Тогда какъ епископы безъ колебаній провозглашали его орудіемъ Провидѣнія и доказывали, „что Богъ соизволилъ разоблачить ему въ откровеніи намѣренія враговъ"[4], въ то же время языческіе ораторы именемъ школъ, бывшихъ послѣднимъ очагомъ древней религіи, говорили ему, что онъ безъ всякаго сомнѣнія находится подъ покровительствомъ неба: Quis est hominum quin opitulari tibi Deum credat[5]? Понятно, что онъ твердо вѣритъ тому, что ему подобнымъ образомъ повторяютъ съ обѣихъ сторонъ. Ему покровительствуетъ богъ, это признаютъ всѣ культы; но онъ не колеблется открыто признавать, какой Богъ такъ кстати пришелъ ему на помощь въ борьбѣ съ Максенціемъ и съ тѣхъ поръ непрестанно печется о немъ: это христіанскій Богъ, и Константинъ никогда не пропускаетъ случая оказать ему почести и напомнить, чѣмъ ему обязанъ. Почти на слѣдующій день послѣ битвы, онъ пишетъ правителю Африки, что событія показали ему „что этотъ Богъ наказываетъ строго тѣхъ, кто оскорбляетъ его культъ, и осыпаетъ благодѣяніями тѣхъ, кто ему служитъ"[6]. И онъ будетъ повторять это почти въ тѣхъ же

[1] Paneg, IX, 2.
[2] Paneg., X, 14.
[3] То же самое случилось съ чудомъ legionis fulminatae, о которомъ существовало двѣ версіи: одна языческая, другая христіанская.
[4] Евсевій. Vita Const., I, 47.
[5] Paneg., X, 16.
[6] Евсевій, H. E. X. 7.

самыхъ выраженіяхъ до конца дней своихъ. Послѣ пораженія Лицинія, когда Константинъ одинъ сталъ господиномъ всей имперіи, онъ чувствуетъ необходимость развить ту же тему передъ новыми подданными и чтобы придать ей больше силы, приводитъ себя въ примѣръ; онъ разсказываетъ какъ „Богъ взялъ его за руку, чтобы провести отъ береговъ Британскаго моря, изъ странъ, гдѣ заходитъ солнце, до крайнихъ предѣловъ Востока" [1]. Онъ неустанно повторяетъ это язычникамъ, еретикамъ, схизматикамъ своего государства, когда пробуетъ ихъ обратить. Въ концѣ жизни, онъ пишетъ персидскому государю Сапору, поручая его попеченію христіанъ, разсѣянныхъ въ его владѣніяхъ, и опять начинаетъ описывать несчастія, подавляющія враговъ Церкви, тогда какъ онъ, обратившій взоры къ истинѣ, былъ всегда счастливъ и сдѣлалъ счастливыми всѣхъ своихъ подданныхъ [2]. Этотъ аргументъ, къ которому онъ постоянно возвращается, кажется ему неотразимымъ, непреодолимымъ, и, очевидно, онъ думаетъ, что нѣтъ надобности приводить другія доказательства, чтобы весь міръ послѣдовалъ его примѣру и подобно ему обратился къ христіанству. Если я стоялъ за то, чтобы привести нѣсколько отрывковъ изъ его писемъ и рѣчей, то потому именно, что они, какъ мнѣ казалось, окончательно разрѣшаютъ занимающій насъ вопросъ. Они могутъ въ особенности сослужить намъ двѣ значительныя службы. Вопервыхъ, они ясно показываютъ какимъ христіаниномъ былъ Константинъ. Это не былъ духъ, угнетаемый сомнѣніями, который ищетъ въ христіанствѣ прочныхъ вѣрованій; онъ не былъ также, подобно многимъ, привлеченъ къ новой вѣрѣ красотою ея нравственныхъ доктринъ или симпатіей, которую чувствуютъ къ несчастнымъ, мужественно переносящимъ несправедливыя гоненія; единственная причина, по которой онъ могъ предпочитать ее своему прежнему культу, была та, что она щедрѣе платила своимъ почитателямъ и платила настоящими, земными благами, что вѣроятно, трогало его болѣе, чѣмъ отдаленное блаженство другой жизни.

Я признаю, что это низменныя чувства, совершенно лишенныя возвышенности и безкорыстія; но горячность, съ которой онъ ихъ выражаетъ, настойчивость, съ которой къ нимъ возвращается, доказываютъ, что онъ былъ глубоко ими проникнутъ. Судя по языку, которымъ онъ ихъ выражаетъ, это не равнодушный человѣкъ и не комедіантъ; видно, что онъ говоритъ именно то, что думаетъ. Его христіанство можетъ казаться грубымъ и матеріальнымъ, но, что бы ни говорили, оно было искренно. Въ этомъ, я думаю, нельзя сомнѣваться. Не менѣе важно и другое заключеніе, которое можно вывести изъ этихъ документовъ. Мнѣ кажется, что они даютъ

---

[1] Евсевій, Vita Const., II, 24—42.
[2] Евсевій, Vita Const., IV, 9.

намъ возможность провѣрить разсказъ историковъ Церкви о его обращеніи. Въ самомъ дѣлѣ, можно повѣрить, что для обращенія другихъ, онъ употреблялъ средства, которыя его обратили; онъ, конечно, повторялъ имъ то, чѣмъ убѣждалъ себя, и мы въ правѣ разсматривать увѣщанія, съ которыми онъ къ нимъ обращается, какъ откровенный разсказъ его собственной исторіи. Изъ нея я заключаю, что Евсевій не обманулъ насъ, передавая разсужденія, съ помощью которыхъ Константинъ убѣдилъ себя, что христіанскій Богъ есть истинный Богъ, потому что ими онъ пользовался всю жизнь, чтобы доказывать это другимъ.

ГЛАВА II.

Миланскій эдиктъ и вѣротерпимость при Константинѣ и его сыновьяхъ.

I.

Что было новаго въ Миланскомъ эдиктѣ. Принципъ вѣротерпимости. Какія причины обнародованія эдикта указываетъ Константинъ.

Константинъ не былъ неблагодарнымъ: сдѣлавшись господиномъ Рима, онъ поспѣшилъ прежде всего сдѣлать что-нибудь въ пользу той религіи, которой считалъ себя обязаннымъ побѣдою. Въ 312 г. въ самый годъ пораженія Максенція, онъ обнародовалъ эдиктъ, положившій конецъ гоненію и даровавшій христіанамъ свободу богослуженія. Этотъ первый эдиктъ не дошелъ до насъ; мы знаемъ только, что онъ заключалъ въ себѣ нѣкоторыя ограниченія, которыя въ скоромъ времени, Константинъ говоритъ это самъ, показались ему несправедливыми и совершенно недостойными его милосердія. Становясь съ каждымъ днемъ все ревностнѣе къ новой вѣрѣ, онъ испытывалъ потребность оказать ей больше милостей. Въ слѣдующемъ году, онъ съѣхался въ Миланѣ съ своимъ товарищемъ, императоромъ Лициніемъ, который былъ его другомъ и долженъ былъ скоро сдѣлаться зятемъ, и заставилъ его подписать знаменитый эдиктъ о терпимости, одинъ изъ наиболѣе важныхъ актовъ его царствованія.

Счастливый случай сохранилъ намъ текстъ Миланскаго эдикта. Мы даже имѣемъ его въ двухъ экземплярахъ, исходящихъ изъ двухъ различныхъ, независимыхъ одинъ отъ другого, источниковъ. Первый находится въ сочиненіи Лактанція „О смерти гонителей“,

другой — въ греческомъ переводѣ былъ помѣщенъ Евсевіемъ въ его „Исторіи Церкви“, и оба отличаются только нѣкоторыми незначительными подробностями. Итакъ, это одинъ изъ документовъ древней исторіи, въ подлинности котораго мы можемъ быть вполнѣ увѣрены.

Вотъ его начало; я хочу въ точности перевести первую часть, рискуя надоѣсть читателю его тягучей фразеологіей и постояннымъ повтореніемъ словъ и мыслей[1]:

„Мы, Константинъ и Лициній, августы, собравшись въ Миланѣ, чтобы обсудить всѣ дѣла, касающіяся благосостоянія и безопасности государства, рѣшили, что среди занимающихъ насъ предметовъ, ничто не могло быть такъ полезно нашимъ народамъ, какъ установленіе прежде всего способа служенія божеству. Мы постановили даровать христіанамъ и всѣмъ другимъ право свободнаго исповѣданія той вѣры, которую они предпочитаютъ, чтобы божество, царящее въ небѣ было милостиво и благосклонно къ намъ, равно какъ и къ тѣмъ, кто живетъ подъ нашимъ господствомъ. Намъ кажется, что будетъ хорошо и благоразумно не отказывать никому изъ нашихъ подданныхъ, будь то христіанинъ или принадлежи онъ къ другому культу, въ правѣ слѣдовать религіи, которая ему наиболѣе подходитъ. Такимъ образомъ, верховное божество, которому отнынѣ каждый изъ насъ можетъ свободно поклоняться, ниспошлетъ намъ свою милость и обычное благоволеніе. Поэтому надлежитъ, чтобы ваша свѣтлость[2] знали, что мы уничтожаемъ всѣ ограниченія, бывшія въ предыдущемъ присланномъ вамъ эдиктѣ, касавшемся христіанъ и что, съ этого момента мы разрѣшаемъ имъ соблюдать свою религію безъ опасенія какого-либо безпокойства или оскорбленія. Мы желали довести это до вашего свѣдѣнія самымъ точнымъ образомъ, чтобы вамъ было не безызвѣстно, что мы предоставляемъ христіанамъ полнѣйшую и неограниченную свободу въ исполненіи ихъ обрядовъ; а такъ какъ мы даруемъ это право христіанамъ, ваша свѣтлость, поймете, что и другіе должны пользоваться имъ. Достойно вѣка, въ которомъ мы живемъ, и соотвѣтствуетъ спокойствію, которымъ наслаждается имперія, чтобы всѣ наши подданные вполнѣ свободно служили избранному ими Богу и чтобы ни одинъ культъ не былъ лишенъ должныхъ ему почестей“.

Затѣмъ слѣдуютъ важныя, но не имѣющія общаго характера, предписанія, касающіяся только христіанъ. Ими повелѣвается, чтобы христіанамъ немедленно были возвращены ихъ церкви, кладбища и все, что у нихъ было отнято во время гоненій. И не

---

[1] Я выпускаю въ своемъ переводѣ родъ вступленія, состоящаго изъ нѣсколькихъ строчекъ, которыя передаетъ Евсевій, но котораго нѣтъ у Лактанція.

[2] Dicatio tua, почетный титулъ, присвоенный римскимъ магистратамъ. Эдиктъ адресованъ правителямъ провинцій.

одному только императорскому фиску предписывается возвратить безъ промедленія, все чѣмъ онъ завладѣлъ, —даже частныя лица, получившія въ даръ или купившія церковныя имущества, обязаны возвратить ихъ безвозмездно. Правда, имъ подаютъ надежду, что если ихъ требованія законны, то государственное казначейство можетъ возмѣстить ихъ потерю. Въ концѣ мы снова находимъ разсужденія, которыя были такъ пространно изложены въ началѣ. Государи льстятъ себя надеждой, что принятое ими рѣшеніе, будетъ для нихъ источникомъ благоденствія, и что „милость Божія, которой они обязаны столькими благодѣяніями, будетъ до конца дней осыпать счастіемъ и успѣхами ихъ самихъ и ихъ народы“.

Таковъ въ главныхъ чертахъ эдиктъ, изданный въ Миланѣ Константиномъ и его соправителемъ Лициніемъ въ іюнѣ 313 г. Чтобы понять всю его важность, надо ознакомиться съ нимъ ближе.

Когда читаешь, приведенное мною цѣликомъ, начало эдикта, то невольно удивляешься, почему Константинъ до пяти разъ повторяетъ и почти въ однихъ и тѣхъ же выраженіяхъ мысль, „что онъ даруетъ христіанамъ и всѣмъ другимъ свободу вѣроисповѣданія“. Очевидно, онъ хотѣлъ, чтобы его хорошо поняли, и боялся, что его мысли не схватятъ сразу. Да и на самомъ дѣлѣ, онъ говорилъ на языкѣ, котораго доселѣ еще не слыхали. Мѣры, которыя онъ рѣшился принять, были вполнѣ новы; онъ могъ предполагать, что имъ удивятся, и чувствовалъ потребность настоятельнѣе выразить свою волю, чтобы не осталось никакихъ сомнѣній. Конечно, не въ первый разъ видѣли, что гоненія прекращаются и что, утомившись безплоднымъ преслѣдованіемъ христіанъ, рѣшаются оставить ихъ въ покоѣ. Случалось, что тѣ же самые императоры, которые издавали противъ нихъ самые жестокіе эдикты и долго заставляли приводить ихъ въ исполненіе безъ всякаго милосердія, утомившись безполезной строгостью, издавали новые, повелѣвавшіе прекратить всякія преслѣдованія. Но какъ ихъ языкъ далекъ отъ языка Константина! У насъ есть эдиктъ Галерія, которымъ онъ умирая хотѣлъ прекратить религіозную борьбу и дать государству миръ[1]. Онъ начинаетъ съ признанія, что гоненіе было законно и не скрываетъ сожалѣнія, что оно было безсильно. Христіане заслужили наказаніе, отказавшись отъ культа предковъ; но такъ какъ нельзя преодолѣть ихъ упорства, то приходится въ концѣ концовъ уступить. Это прощеніе или вѣрнѣе отсрочка, которую имъ довольно неохотно даютъ, а никакъ не признаніе за ними правъ. Въ приказѣ императора ничто не обезпечиваетъ будущаго. Онъ приноситъ жертву общественному спокойствію, но

---

[1] Евсевій, H. E. VIII, 17.

война можетъ возобновиться при первомъ удобномъ случаѣ. Въ Миланскомъ эдиктѣ нѣтъ ничего подобнаго, нѣтъ этихъ угрожающихъ недомолвокъ, неохотно сдѣланныхъ уступокъ, которымъ можно довѣряться только наполовину — императоръ признаетъ въ немъ открыто, что отнынѣ каждый можетъ слѣдовать религіи, которую предпочитаетъ и которая ему болѣе всего подходитъ (quam quisque delegerit, quam ipse sibi aptissimam esse sentiret), а это значитъ, что ее нельзя навязывать насильно, и надо предоставить выборъ на усмотрѣніе каждаго. Пять разъ объявляетъ онъ, что даруетъ христіанамъ и всѣмъ другимъ свободу вѣроисповѣданія и хочетъ чтобъ эта свобода была полная и безъ ограниченій (liberam atque absolutam colendae religionis suae facultatem). Онъ освящаетъ новую систему, систему, которая кажется ему разумной и цѣлесообразной (hoc consilio salubri et rectissima ratione ineundum esse credidimus). И вотъ наконецъ принципъ религіозной терпимости оффиціально провозглашается императоромъ. Какъ я только что сказалъ, міръ въ первый разъ слышалъ подобную рѣчь.

На какія же соображенія опирается Константинъ, чтобы придать законность принятому рѣшенію и отчего ему кажется *благимъ* и *разумнымъ* не стѣснять чужихъ вѣрованій? На это именно стоитъ обратить вниманіе.

Онъ не выставляетъ философскихъ принциповъ, какъ бы мы сдѣлали теперь; онъ не опирается также, что было бы вполнѣ естественно, на интересы государства и не представляетъ терпимость какъ удобное средство для достиженія мира между различными культами. Его мотивы, если ихъ принимать буквально, имѣютъ совершенно религіозный характеръ. Онъ хочетъ, чтобы почитали всѣхъ боговъ, изъ опасенія нажить себѣ враговъ; онъ надѣется, что если ни у одного изъ нихъ не будетъ повода къ неудовольствію, то всѣ они соединятся, чтобы обезпечить счастіе государства, которое къ нимъ такъ хорошо относится. „Это средство, — говоритъ онъ, — чтобы божество, находящееся на небѣ, было благосклонно къ государю и его подданнымъ“ (quo quidem Divinitas in sede coelesti nobis atque omnibus qui sub potestate nostra sunt placata ac propitia possit existere); здѣсь греческій текстъ точнѣе и лучше уясняетъ мысль Константина; вмѣсто неопредѣленнаго термина divinitas, онъ говоритъ: все что есть божественнаго и могущественнаго на небѣ *ὅ τι ποτὲ ἐστι θειότης καὶ οὐρανίου πράγματος*. Достаточно разобрать это выраженіе, повторяющееся три раза, почти въ однихъ и тѣхъ же терминахъ, чтобы не смотрѣть на автора эдикта, какъ на философа, возвращающаго людямъ пользованіе ихъ священнымъ правомъ, или какъ на политика, заботящагося только о спокойствіи въ своихъ владѣніяхъ; это скорѣе набожный человѣкъ, который думаетъ совершить актъ благочестія и расположить къ себѣ всѣхъ боговъ терпимостію ко всѣмъ культамъ.

II.

Подъ какимъ вліяніемъ былъ составленъ Миланскій эдиктъ? Причины, по которымъ язычество относилось враждебно къ терпимости. Христіанскіе ученые требовали ея во время гоненій. Мѣста въ Миланскомъ эдиктѣ, кажущіяся противными христіанству. Какъ можно ихъ объяснить?

Но къ какой же религіи по преимуществу принадлежалъ этотъ набожный человѣкъ? Среди всѣхъ боговъ, которымъ онъ покровительствуетъ, гдѣ тотъ кому онъ поклоняется и кто внушилъ ему благую мысль не осуждать его соперниковъ? Это все равно, что спросить, подъ какимъ вліяніемъ былъ составленъ Миланскій эдиктъ, кто изъ окружающихъ государя могъ его внушить и чьи настоящіе взгляды онъ выражаетъ? Это, какъ мы увидимъ, трудно разрѣшимый вопросъ.

Мы должны себѣ представить, что въ это время двѣ партіи съ ожесточеніемъ оспариваютъ другъ у друга государя: христіане, только что завоевавшіе его, и язычники, которые хотятъ получить его обратно.

Мнѣ не представляется возможнымъ приписать язычникамъ, подъ условіемъ чтобы они оставались вѣрны своимъ традиціямъ и принципамъ, идею дать всѣмъ культамъ равную свободу и слѣдовательно, равное значеніе. Мнѣ нѣтъ надобности напоминать здѣсь причины, по которымъ они всегда были противниками этой мѣры. Всякій знаетъ, что въ древнихъ республикахъ религія была только одной изъ наиболѣе наглядныхъ формъ національности. Каждая страна имѣла своихъ боговъ, подобно тому, какъ она имѣла свои законы, отъ которыхъ нельзя было отказаться, не переставъ быть гражданиномъ. Въ правильно устроенномъ государствѣ было невозможно допускать чужестранныя вѣроисповѣданія. И мы на самомъ дѣлѣ видимъ, что законодательства всѣхъ народовъ строго ихъ запрещаютъ. Въ дѣйствительности и на практикѣ ихъ терпятъ, потому что нельзя уничтожить, но никогда оффиціально за ними не признаютъ права на существованіе и время отъ времени тѣснятъ, когда опасаются, что они повредятъ общественной безопасности. До тѣхъ поръ пока держалось господство мѣстныхъ религій, не нашлось ни одного главы государства, которому пришло бы въ голову, что можно издать законъ, разрѣшающій свободу вѣроисповѣданія. Въ этомъ пунктѣ философы, несмотря на хваленую независимость ума, сходятся въ мнѣніяхъ съ политиками. Платонъ въ своей идеальной республикѣ не желаетъ терпѣть нечестивыхъ, т.-е. тѣхъ, которые не признаютъ государственной религіи; даже въ томъ случаѣ, когда они кротки и мирны и не пропагандируютъ своихъ вѣрованій, они кажутся ему опасными, какъ дурной примѣръ. Онъ ихъ приговариваетъ къ заключенію въ домъ, гдѣ приходятъ въ въ разумъ (sophronistère), этотъ пріятный эвфемизмъ означаетъ

тюрьму — тамъ ихъ оставляютъ на пять лѣтъ, въ продолженіе которыхъ они должны ежедневно слушать проповѣдь. Что касается ярыхъ, которые хотятъ увлечь другихъ, тѣхъ сажаютъ на всю жизнь въ ужасныя темницы, а послѣ смерти имъ отказываютъ въ погребеніи[1]. Вотъ какъ мы безгранично далеки отъ терпимости. Цицеронъ, одинъ изъ наиболѣе широкихъ и свободныхъ умовъ своего времени, который совершенно не вѣритъ въ боговъ и такъ весело насмѣхается надъ авгурами, не допускаетъ, подобно другимъ, чтобы гражданинъ былъ свободенъ отъ культа своей страны и считаетъ себя обязаннымъ подтвердить въ „Трактатѣ о законѣ" старое предписаніе противъ чужеземныхъ религій: separatim nemo habessit deos; neve novos, sive advenas, nisi publice adscitos, privatim colunto[2]. За все время римскаго господства, я не вижу ни одного мудреца, будь онъ скептикъ подобно Плинію старшему, свободный мыслитель, чуждый всякихъ предразсудковъ, какъ Сенека, честный и мягкій философъ, какъ Маркъ Аврелій,—которому пришло бы въ голову заподозрить, чтобы можно было когда-нибудь дать равныя права всѣмъ религіямъ имперіи.

Только христіане надумали и выразили это; и они одни могли это придумать и сказать. Величайшая особенность христіанства состоитъ въ томъ, что оно проповѣдуется заразъ всѣмъ націямъ, что оно обращается не къ одной странѣ, а ко всему человѣчеству. Помѣстивъ царство Божіе внѣ земныхъ царствъ, оно отдѣлило религію отъ національности, что древнія республики до тѣхъ поръ смѣшивали. Съ тѣхъ поръ гражданинъ не прикованъ къ какому-либо вѣрованію единственно потому, что онъ родился въ городѣ, гдѣ оно господствуетъ. Если государство не отождествляется по необходимости исключительно съ однимъ культомъ, то оно можетъ позволить существованіе другихъ, и терпимость становится возможной. Вотъ слѣдствія, вытекавшія изъ самыхъ принциповъ христіанства; гоненія, жертвою которыхъ оно было, помогли ему извлечь ихъ. Когда первые апологеты безустанно повторяютъ своимъ противникамъ: „Въ чемъ вы насъ обвиняете? Если найдутъ, что мы бунтовщики, мятежники, воры, убійцы, пусть насъ осудятъ. Но если мы не совершили ни одного изъ этихъ преступленій, пусть насъ оставятъ въ покоѣ", что хотѣли они этимъ сказать, какъ не то, что никого не слѣдуетъ наказывать за вѣрованія и что законъ долженъ наказывать только тѣхъ, кто насилуетъ общественную нравственность? Эти доселѣ еще смутныя понятія вскорѣ проясняются. Тертулліанъ выражаетъ ихъ съ поразительной ясностью и силой: „Общественное право, естественный законъ требуютъ, чтобы каждый поклонялся богу, въ котораго вѣруетъ. Одной религіи не при-

[1] См. X кн. Законовъ.

[2] Цицеронъ, De leg. II, 8. Никто не долженъ имѣть отдѣльныхъ боговъ, никто не долженъ почитать частнымъ образомъ боговъ новыхъ или пришлыхъ, если они не приняты государствомъ.

надлежитъ право причинять насиліе другой (non est religionis cogere religionem). Религію должны исповѣдовать по убѣжденію, а не подъ давленіемъ силы, потому что жертвоприношенія божеству требуютъ участія сердца"[1]. Въ слѣдующемъ вѣкѣ Лактанцій говоритъ почти то же самое: „Не убивая враговъ своей религіи, можно ее защитить, а умирая за нее. Если вы думаете служить ей, проливая кровь во имя ея, усиливая пытки, вы ошибаетесь. Ничто не должно быть такъ свободно, какъ исповѣданіе вѣры"[2]. Здѣсь принципъ терпимости поставленъ съ удивительной выразительностію. Христіане требуютъ ея для себя, но ясно, что они берутся дать ее всѣмъ людямъ. Поэтому мы склонны прежде всего приписать Миланскій эдиктъ нѣкоторому вліянію христіанства. Намъ кажется, что онъ долженъ быть дѣломъ тѣхъ, кто первый утверждалъ, что право каждаго „поклоняться богу, въ котораго вѣруешь". А такъ какъ эта мысль настойчиво повторяется въ эдиктѣ, и, если можно такъ выразиться, составляетъ его душу, то намъ кажется естественнымъ предположеніе, что онъ продиктованъ Константину епископами. Есть тамъ однако нѣкоторыя мѣры, которыя не позволяютъ допустить этого мнѣнія. Вспомнимъ, приведенныя выше фразы, гдѣ императоръ, повидимому, хочетъ сказать, что относится терпимо ко всѣмъ религіямъ, чтобы щадить всѣхъ боговъ и надѣется, что удовлетворенные они соединятся на благо ему и имперіи.

Этого никогда не написалъ бы христіанинъ, а тѣмъ болѣе епископъ. Мысль, что можно приписать нѣкоторое могущество богамъ различныхъ культовъ, что они могутъ играть какую-либо роль въ управленіи міромъ, что стóитъ искать ихъ расположенія, возмутила бы христіанина. Только язычникъ могъ допустить, что нѣтъ бога, который не былъ бы на что-либо годенъ, и не могъ бы въ свое время повредить или помочь; только язычникъ могъ испытывать потребность привлечь на свою сторону всѣхъ боговъ заразъ. Такимъ образомъ мы видѣли, что Галерій, въ эдиктѣ, предписывавшемъ прекратить гоненія, выражаясь очень дурно о безуміи христіанъ, испрашиваетъ у нихъ подъ конецъ „помолиться ихъ богу о его здравіи и о благѣ республики".

Итакъ, считая этого бога своимъ смертельнымъ врагомъ и желая уничтожить его со всѣми почитателями, онъ все-таки признаетъ за нимъ нѣкоторое могущество и вѣритъ въ дѣйствитльность обращенныхъ къ нему молитвъ! Слѣдовательно, эти идеи, выраженныя въ нѣсколько пріемовъ въ Миланскомъ эдиктѣ, должны быть языческаго происхожденія, и среди самихъ язычниковъ можно найти тѣхъ, кому онѣ повидимому особенно подходятъ. Именно въ эпоху, которая насъ занимаетъ, образовалась партія изъ людей

---

[1] Ad. Scapulam. См. также Apol. 24 и 28.
[2] Лактанцій, Div. inst., V, 20.

умѣренныхъ, гуманныхъ, друзей религіознаго мира, которые очень желали, чтобы христіанство было допущено на ряду со всѣми культами, образовавшимися въ Римѣ со времени имперіи. Было одно средство, съ помощью котораго, казалось, легко было достигнуть этого. Почти всѣ выдающіеся умы того времени допускали существованіе одного Верховнаго Бога; надо было только составить себѣ довольно возвышенную и широкую идею, чтобы она могла подойти къ Богу христіанъ, равно какъ и всѣхъ другихъ, затѣмъ дать ей неопредѣленное названіе, которое могло бы никого не огорчая, удовлетворить всѣхъ: его назвали Divinitas. Этотъ терминъ христіане могли допустить безъ колебаній, и имъ на самомъ дѣлѣ часто пользовались христіанскіе писатели. Точно такъ же язычники, особенно тѣ, которые наиболѣе освоились съ философіей, не противились употребленію его. Понятно, что каждый понималъ его различно: для христіанъ это былъ единый Богъ, не терпящій на ряду съ собой другихъ; язычники же видѣли въ немъ скорѣе родъ сложнаго существа, образовавшагося изъ божествъ всего міра. Но если понятія были различны, названіе было одно и то же и такимъ образомъ получалось видимое единство, котораго такъ искали. Этого было достаточно, чтобы внушить мудрымъ умамъ комбинацію, устраняющую, повидимому, причины борьбы и розни въ больномъ государствѣ. Итакъ признавали, что въ основѣ всѣ культы сходны, и боги различныхъ религій сливаются въ единомъ объемлющемъ ихъ божествѣ; это божество на небѣ: Divinitas in sede coelesti.

Мы находимъ это выраженіе въ Миланскомъ эдиктѣ, и нельзя отрицать, что оно заимствовано изъ обычной фразеологіи языческой школы. Что слѣдуетъ отсюда заключить? Прежде всего приходитъ на мысль, что въ это время, по крайней мѣрѣ, Константинъ былъ ея членомъ и обращеніе его состояло первоначально въ переходѣ отъ узкаго формальнаго паганизма къ болѣе широкому, — къ такому представленію о божествѣ, въ которомъ всѣ религіи могли слиться. Но выше мы видѣли, что это мнѣніе вовсе не оправдывается, что обнародованные имъ законы, написанные съ 313 г. письма, показываютъ, что онъ съ самаго начала пошелъ дальше, а льготы, предоставленныя христіанамъ, и способъ выраженія о нихъ, повидимому, ясно указываютъ, что онъ раздѣлялъ ихъ вѣрованія[1]. Даже болѣе, самый Миланскій эдиктъ, несмотря

[1] У Евсевія (Vita Const., IV, 19) есть разсказъ, который могъ бы навести на мысль, что Константинъ склонялся къ мнѣніямъ тѣхъ эклектиковъ, для которыхъ всѣ религіи были равно хороши и которые пробовали ихъ согласить. Онъ приказалъ, говоритъ Евсевій, чтобы всѣ войска собирались по воскресеньямъ не въ храмѣ или церкви, но на открытомъ воздухѣ. Тамъ, по данному сигналу, всѣ солдаты, поднявъ руки къ небу, должны были повторять молитву, выученную наизусть. Самъ императоръ потрудился составить ее. Вотъ она: «Тебя одного мы признаемъ богомъ, мы чтимъ тебя какъ государя, мы призываемъ тебя, какъ нашу опору. Тебѣ мы обязаны выигранными битвами и побѣдами надъ врагами.

на нѣкоторыя подозрительныя выраженія, открываетъ намъ въ подписавшемъ его государѣ тѣ же склонности. Изучая его близко, нельзя не убѣдиться, что въ общемъ, онъ написанъ христіаниномъ и въ пользу христіанъ. Если бы авторъ эдикта принадлежалъ къ сектѣ эклектиковъ, не дѣлавшихъ разницы между культами, онъ занялся бы въ немъ одинаково всѣми, и они были бы поставлены всѣ на одну линію, чего нѣтъ на самомъ дѣлѣ. Въ дѣйствительности, онъ думаетъ только о христіанахъ; только они точно названы и даже въ одномъ очень любопытномъ мѣстѣ въ подлинныхъ выраженіяхъ сказано, что терпимость по отношенію къ другимъ религіямъ есть только слѣдствіе оказанной христіанству. Но тогда откуда взялись фразы, повидимому мало соотвѣтствующія церковному ученію? Я вижу только два способа объяснить это. Константинъ могъ употребить ихъ умышленно, потому что, составляя законъ, примѣнимый ко всѣмъ культамъ, хотѣлъ воспользоваться формулами, которыя всѣ могли принять: это былъ родъ вѣжливости въ словахъ, которая должна была приготовить ихъ къ соглашенію или вѣрнѣе къ взаимной терпимости; или, наконецъ, эти формулы, которыя повидимому разногласятъ съ остальнымъ эдиктомъ, дѣло рукъ тѣхъ, кому государь поручилъ его редакцію. Императорская канцелярія долго оставалась языческой. Она набиралась обыкновенно изъ молодыхъ людей, посѣщавшихъ высшія школы, и мы видимъ одного отёнскаго оратора, который поздравляетъ себя съ тѣмъ, что многіе изъ его учениковъ занимаютъ важныя должности въ кабинетѣ государя[1]; между тѣмъ мы знаемъ, что школы были послѣднимъ убѣжищемъ старой религіи. Такимъ именно образомъ въ учрежденіяхъ христіанскихъ государей сохранились многія выраженія, напоминающія то время, когда императоръ, живой или мертвый, почитался богомъ. Тамъ вездѣ говорится о его „божественномъ жилищѣ“ или о его „священный комнатѣ“; его рѣшенія называются „оракулами“, а чтобы

Мы благодаримъ тебя за доставленные намъ успѣхи и надѣемся, что ты дашь намъ еще новые. Мы молимъ тебя за нашего императора Константина и его благочестивыхъ дѣтей, и просимъ тебя сохранить намъ его здравымъ и побѣдителемъ на долгое время». Ясно видно, для чего Константинъ придумалъ эту молитву, которая не оскорбляетъ никакихъ вѣрованій и которую люди всѣхъ культовъ могли повторять. Единство чувствъ и мнѣній казалось необходимымъ въ арміи. Римляне не совсѣмъ по-нашему понимали военную дисциплину; они ее видѣли не столько въ подавленіи индивидуальной воли, сколько въ единеніи ея для достиженія общей цѣли. Поэтому можно было опасаться, чтобы малѣйшее несогласіе, особенно въ дѣлѣ религіи, не ослабило этого единодушія. Но императоръ не могъ принудить всѣхъ солдатъ стать подобно ему въ одинъ день христіанами, ни заставить христіанъ присоединиться къ языческимъ службамъ; надо было найти средство все примирить. За невозможностію полнаго единства, онъ нашелъ его во внѣшности. Когда всѣ солдаты повторяли хоромъ въ воскресенье молитву, подходящую всѣмъ культамъ, можно было подумать, что они принадлежатъ къ одной религіи.

[1] Paneg., VII, 23.

дать понять, что подданные имѣютъ право обращаться къ его суду, говорится, что они могутъ обращаться „къ его алтарямъ". Формулы Миланскаго эдикта, напоминающія язычество, именно подобнаго же происхожденія. Хотя онѣ насъ немного удивляютъ, зато у нихъ есть одно преимущество: мы можемъ быть увѣрены, что ихъ не написалъ какой-нибудь епископъ или христіанинъ заднимъ числомъ. Они тотчасъ же замѣтили бы подозрительныя выраженія, которыя могли ускользнуть отъ неопытнаго новичка-христіанина. Константину принадлежитъ мысль эдикта, а выполненіе онъ предоставилъ своимъ секретарямъ. Мы можемъ быть увѣрены, что инціатива принадлежитъ Константину и за нимъ слѣдуетъ оставить честь ея.

III.

Затрудненія, встрѣчавшіяся при примѣненіи Миланскаго эдикта. Традиціи императорскаго режима. Подчиненіе оффиціалвной религіи авторитету государя. Константинъ сохраняетъ верховную власть надъ старой религіей и простираетъ ее на новую. Его желаніе возстановить религіозное единство. Пренія, поддерживаемыя имъ, противъ еретиковъ и язычниковъ. Отмѣнилъ ли онъ передъ смертью Миланскій эдиктъ и издалъ ли законы, противные терпимости?

Гораздо легче издать эдиктъ, чѣмъ привести его въ исполненіе. Нѣтъ возможности сдержать религіозныя страсти, сильнѣйшія изъ всѣхъ страстей, особенно когда онѣ возбуждены старинной борьбой и раздражены неудачей гонителей съ одной стороны и страданіями гонимыхъ — съ другой. Константинъ предпринималъ очень трудное дѣло, и особенно невѣрнымъ дѣлало успѣхъ, то, что ему приходилось для осуществленія его бороться не только съ ожесточенными врагами, всегда готовыми броситься другъ на друга, — ему приходилось бороться противъ самого себя, побѣждать возможность увлеченія властію и противиться совѣтамъ тѣхъ, которые помогали ею пользоваться.

Какъ бы то ни было всегда немного усвоиваешь взгляды ранга, который занимаешь; государь, какую бы независимость ума мы въ немъ ни предположили, никогда вполнѣ не откажется отъ традицій, полученныхъ имъ въ наслѣдство отъ предшественниковъ, и если бы даже онъ попытался ихъ забыть, то окружающіе постараются напомнить ему о нихъ. Во всѣхъ государствахъ міра, какова бы въ нихъ ни была форма правленія, правительственныя мѣста всегда консервативны. Привыкая заниматься постоянно однимъ дѣломъ, кончаешь тѣмъ, что входишь во вкусъ его; такъ и они чувствуютъ отвращеніе отъ нововведеній, нарушающихъ пріобрѣтенныя привычки и упорно защищаютъ старыя правила. Правительственныя мѣста имѣютъ повсюду важное зна-

ченіе, но нигдѣ оно такъ не велико, какъ въ деспотическихъ государствахъ; тамъ они умѣряютъ власть монарха, а иногда даже уничтожаютъ ее. Чиновники, которые кажутся такими покорными, подчиненными, услужливыми, подстерегающими каждое желаніе государя, чтобы скорѣе исполнить его, на самомъ дѣлѣ большую часть времени незамѣтнымъ образомъ стараются навязать ему свою волю. Плиній говоритъ уже о первыхъ цезаряхъ: „они господа своихъ согражданъ и слуги своихъ отпущенниковъ". Еще хуже стало спустя два вѣка, когда придумали всю эту ученую іерархію подчиненныхъ другъ другу чиновниковъ, которыхъ называли: „арміей дворца". Эти секретари, камергеры, служители всѣхъ ранговъ и степеней, которыхъ императоръ встрѣчалъ повсюду передъ собою и которые опутывали его подобно сѣти, надолго завладѣвали его духомъ, представляли ему вещи на свой ладъ и кончали тѣмъ, что дѣлали то, что̀ имъ было угодно.

Такимъ образомъ религіозная политика Константина подчинялась противоположнымъ вліяніямъ. Одно было результатомъ его собственнаго здраваго смысла: кровавое и безполезное гоненіе, при которомъ онъ присутствовалъ, доказало ему, что религіи выдерживаютъ насилія, и онъ заключилъ изъ этого, что такъ какъ ихъ невозможно уничтожить, то надо найти средство, чтобы онѣ ужились вмѣстѣ; другое вліяніе оказала власть, которой онъ былъ облеченъ, принципы, которымъ слѣдовали его предшественники, совѣты окружающихъ, которые непрестанно повторяли ему, что онъ не долженъ ни въ чемъ поступаться своимъ авторитетомъ. Государь, добровольно принимающій рѣшеніе терпѣть всѣ культы въ своей имперіи, обязывается не только не подвергать ихъ никакому насилію, но и не стѣснять ихъ свободнаго распространенія. Мало ихъ не задушить, надо дать имъ возможность жить, т.-е. безпрепятственно расцвѣтать и развиваться. Прежде всего, онъ по возможности меньше долженъ вмѣшиваться въ ихъ дѣла, не пробовать направлять ихъ и надъ ними господствовать; затѣмъ, онъ долженъ разрѣшить имъ словесныя пренія, что не обходится безъ нѣкоторыхъ столкновеній; но до тѣхъ поръ пока это не угрожаетъ общественному спокойствію, онъ не долженъ вмѣшиваться въ ихъ споры. Въ этомъ было много противнаго стариннымъ привычкамъ, такого, что, казалось, ограничивало и стѣсняло верховный авторитетъ, и государю, избалованному неограниченной властью, заманчиво было, рано или поздно, сбросить съ себя всѣ эти путы.

До тѣхъ поръ императоръ былъ безспорнымъ главою національной религіи. Большія жреческія коллегіи были въ его распоряженіи, и мы видимъ изъ сохранившихся протоколовъ ихъ собраній, какъ напримѣръ у „Арвальскихъ братьевъ", что они были заняты исключительно молитвами о немъ. Въ качествѣ верховнаго жреца онъ наблюдалъ за исполненіемъ всѣхъ обрядовъ и такъ какъ

въ то время не было въ жизни гражданской или политической ни одного акта, который не сопровождался бы религіозной церемоніей, то его власть простиралась всюду. Это было важное право, которое укрѣпляло авторитетъ государя и за которое онъ долженъ былъ держаться. И мы дѣйствительно видимъ, что Константинъ, даже сдѣлавшись христіаниномъ, не отказывается отъ него. Онъ сохранилъ титулъ верховнаго жреца; никакимъ публичнымъ актомъ не выразилъ намѣренія перестать считаться верховнымъ главою религіи, къ которой больше не принадлежалъ. Конечно, онъ считалъ полезнымъ держать ее въ своихъ рукахъ, хотя самъ и отдѣлился отъ нея. Впрочемъ, язычники, хотя и были обижены имъ, не думали сопротивляться его власти. Такъ какъ старая религія гордилась тѣмъ, что была культомъ оффиціальнымъ и національнымъ, и это было ея единственнымъ правомъ на существованіе, она стояла за то, чтобы оставаться въ распоряженіи императора; быть ему покорной составляло ея тщеславіе. Ея вѣрность не измѣнила себѣ; быть покорной безгранично до конца государямъ, которые отдѣлились отъ нея и были къ ней безпощадны, стало для нея вопросомъ чести.

Такая услужливость, во чтобы то ни стало, должна была имѣть прискорбные результаты, отраженіе которыхъ почувствовалось и на христіанствѣ: она пріучила Константина быть господиномъ въ дѣлахъ религіи, какъ и во всемъ остальномъ. Наклонность, по которой скользитъ абсолютная власть, должна была манить его къ распространенію надъ всѣми культами авторитета, который одинъ изъ нихъ предоставлялъ ему самъ, и къ желанію привести ихъ подъ одно иго. Это представляло большую опасность для Церкви, которая привыкла до сихъ поръ сама управлять собою и находила въ этомъ полное удовлетвореніе. Однако она, повидимому, не оказала сначала сопротивленія притязаніямъ императора. Онъ только что избавилъ ее отъ гоненія, велѣлъ возвратить конфискованное имущество, обогащалъ ее своей щедростью, предоставилъ важныя льготы; это былъ освободитель и благодѣтель: могла ли она, не будучи неблагодарной, обнаружить къ нему недовѣріе и съ меньшей готовностію, чѣмъ язычники, поспѣшить исполнить его волю?

Епископы были подкуплены съ перваго момента; они десять лѣтъ противостояли всѣмъ угрозамъ, но не могли устоять противъ нѣкоторыхъ почестей и милостей. Константинъ приглашалъ ихъ ко двору и, чтобы доставить имъ удобства въ путешествіи, предоставлялъ въ распоряженіе государственную почту, что допускалось прежде только по отношенію къ самымъ важнымъ особамъ[1]. Онъ

[1] Амміанъ Марцелинъ, оставшійся вѣрнымъ старому культу, обвиняетъ христіанскихъ императоровъ въ томъ, что они разстроили почтовую службу, предоставляя слишкомъ большому числу епископовъ право пользоваться почтой при разъѣздахъ на соборы (Амміанъ, XXI, 16, 18).

велѣлъ платить имъ вознагражденіе (annonae) за все время, пока удерживалъ ихъ вдали отъ епархій. Онъ принималъ ихъ во дворцѣ и сажалъ за свой столъ. Часто это были совсѣмъ простые люди, пріѣзжавшіе изъ маленькихъ городковъ и никогда раньше не посѣщавшіе великихъ міра. Великолѣпіе двора, къ которому они не привыкли, ослѣпляло ихъ. Они не могли сдержать волненія, когда приходилось итти роскошными залами, между двухъ рядовъ protectores, или тѣлохранителей съ обнаженными мечами, или садиться среди важныхъ чиновниковъ, которыхъ они такъ часто трепетали, и созерцать государя „въ пурпурѣ и золотѣ, покрытаго какъ бы горѣвшими бриліянтами". Они чувствовали себя тогда въ присутствіи „Ангела Господня" и имъ казалось, что у нихъ передъ глазами „картина царства Христова"[1]. Иногда ихъ признательность переходила всякія границы: былъ одинъ, который въ увлеченіи Константиномъ дошелъ до провозглашенія его заранѣе святымъ и объявилъ, „что онъ будетъ царствовать на небесахъ съ Сыномъ Божіимъ"[2]. Государь нашелъ похвалу немного преувеличенной; если онъ не хотѣлъ быть причисленнымъ заживо къ лику святыхъ, то ему нравилось, что епископы обходились съ нимъ, какъ съ товарищемъ, и признавали за нимъ церковную компетенцію. „Вы, — говорилъ онъ, — епископы внутри Церкви, меня же Богъ поставилъ, чтобы быть епископомъ извнѣ ея"[3]. Онъ, конечно, подразумѣвалъ подъ этимъ, что ему дана миссія заставить всѣхъ уважать епископовъ и заботиться объ исполненіи ихъ постановленій. Но и такого права ему было недостаточно, и онъ часто вмѣшивался во внутреннія дѣла, которыя, повидимому, имъ предоставилъ. Насъ очень удивляетъ, что государь, не бывшій даже вполнѣ христіаниномъ, такъ какъ онъ крестился только на смертномъ одрѣ, отправляетъ церковныя службы при большихъ церемоніяхъ, присутствуетъ на духовныхъ соборахъ и даетъ епископамъ совѣты, странно звучащіе въ устахъ свѣтскаго лица. „Онъ убѣждаетъ ихъ, — говоритъ Евсевій, — не завидовать другъ другу, терпѣть тѣхъ, кто превосходитъ ихъ въ мудрости и краснорѣчіи, смотрѣть на заслуги каждаго, какъ на славу всѣхъ, не угнетать нищихъ, прощать малыя погрѣшности, разсуждая, что трудно найти человѣка, совершеннаго во всѣхъ отношеніяхъ"[4]. Вотъ прекрасный урокъ нравственности; но онъ покажется очень страннымъ, когда подумаешь, что говорящій обращается къ отцамъ Никейскаго собора! Иногда голосъ его становится жестче и вмѣсто совѣта онъ произноситъ приказаніе. Обра-

---

[1] Евсевій, Жизнь Константина, III, 15.
[2] Евсевій, Жизнь Константина, IV, 48.
[3] Евсевій, Жизнь Константина, IV, 24.
[4] Евсевій, Жизнь Константина, III, 21.

щаясь къ епископамъ Востока съ приглашеніемъ на Тирскій соборъ, онъ оканчиваетъ посланіе слѣдующими словами: „Если одинъ изъ васъ (чему я не хочу вѣрить) откажетъ мнѣ въ послушаніи и не пріѣдетъ, то я отправлю къ нему человѣка, который проводитъ его въ изгнаніе, чтобы онъ твердо зналъ, что не слѣдуетъ противиться приказу императора, трудящагося на защиту истины"[1]. Верховный жрецъ язычниковъ, епископъ по внѣшнимъ, а часто и внутреннимъ дѣламъ христіанской церкви, Константинъ былъ на самомъ дѣлѣ главою всѣхъ религій въ имперіи. Онъ могъ гордиться, что нисколько не утратилъ власти своихъ предшественниковъ.

Между унаслѣдованными имъ принципами управленія былъ одинъ, которымъ ему заманчиво было воспользоваться наравнѣ съ другими, хотя онъ былъ несовмѣстимъ съ его первоначальными рѣшеніями. Римскіе императоры сильно заботились о поддержаніи порядка въ своемъ государствѣ: это вполнѣ законная забота; но они были склонны думать, что порядокъ возможенъ только среди людей, исповѣдующихъ одну религію, и что различіе культовъ есть неизбѣжный поводъ къ столкновеніямъ. Этотъ взглядъ перешелъ изъ Рима въ другія деспотическія государства, и Людовикъ XIV былъ въ этомъ такъ же твердо убѣжденъ, какъ Діоклетіанъ. Его можно строго провести въ государствѣ, гдѣ идея религіи сливается съ идеей родины; но когда онѣ раздѣлены, какъ это произошло съ момента торжества христіанства, мнѣ кажется, онъ утрачиваетъ всякое основаніе. Чтобы граждане были единодушны въ защитѣ государственныхъ интересовъ, нѣтъ необходимости, чтобы они сходились во всемъ остальномъ. Гармонія допускаетъ диссонансы, и политическое единство можетъ существовать среди людей различныхъ религіозныхъ вѣрованій. Это, несомнѣнно, предвидѣлъ Константинъ, издавая Миланскій эдиктъ; если онъ устанавливалъ терпимость, то потому, что вѣрилъ въ то время, и имѣлъ основаніе вѣрить, что для государства не было опасности въ допущеніи религіозной свободы и что всѣ культы могли ужиться вмѣстѣ, не нарушая его тишины. Но здѣсь также онъ увлекся старыми традиціями. Онѣ такъ укоренились и такъ овладѣли всѣми, кто былъ причастенъ къ верховной власти, что государю трудно было отъ нихъ избавиться. И мы видимъ, что химера единства занимаетъ и Константина, какъ и другихъ. Онъ мечтаетъ соединить всѣхъ своихъ подданныхъ одной религіей,— это его пламенное желаніе, цѣль всей его жизни: „Богъ свидѣтель, говорилъ онъ самъ, что моимъ первымъ намѣреніемъ всегда было привести всѣ мои народы къ согласному взгляду на божество"[2], и онъ рано принялся за

[1] Migne, VIII, 564.
[2] Евс., Жизнь Контантина, II, 64.

дѣло, чтобы успѣть въ немъ. Но какъ достигнуть этого? Миланскимъ эдиктомъ онъ заранѣе отказался отъ принужденія и отвергъ гоненіе; у него осталось одно средство — убѣжденіе.

Съ этихъ поръ, мы его видимъ преобразившимся въ теолога, который обращается къ своимъ подданнымъ съ длинными проповѣдями, чтобы привести ихъ къ своей вѣрѣ. Аврелій Викторъ говоритъ, что онъ былъ хорошо образованъ[1]. Сынъ императора, по рожденію предназначенный царствовать, онъ получилъ лучшее воспитаніе, чѣмъ Діоклетіанъ и его товарищи, счастливые солдаты и случайные государи, юность которыхъ прошла въ лагерѣ. Отецъ Константина, всегда покровительствовавшій школамъ, далъ ему въ наставники нѣсколькихъ ораторовъ изъ Трира и Отёна и отъ этихъ первыхъ уроковъ у него осталось немного педантства, отъ котораго его не излѣчила вполнѣ даже монархическая власть. Евсевій представляетъ намъ его, просиживающимъ ночи за приготовленіемъ набожныхъ рѣчей, которыя онъ произноситъ затѣмъ передъ народомъ строгимъ голосомъ и съ серьезнымъ лицомъ, говоря о Богѣ, о Провидѣніи, о небесной справедливости, которая по заслугамъ распредѣляетъ добро и зло. При этомъ онъ жестоко нападаетъ на злодѣевъ, которые обогащаются общественнымъ достояніемъ, и пользуется случаемъ, чтобы бросить нѣсколько эпиграммъ по адресу своихъ собственныхъ министровъ, которые, слушая его, опускали головы.

Къ несчастію, чтобы обратить всѣхъ подданныхъ въ одну вѣру, Константину предстояло много работы. Не только язычники противились христіанству, но, что было гораздо важнѣе, сами христіане не могли прійти къ соглашенію между собою. Надо было начать съ возстановленія единства между ними, и только тогда можно было сдѣлать ихъ религію государственной. Можно сказать, что расколы и ереси, раздиравшіе Церковь, отравляли существованіе Константина; онъ не только ненавидѣлъ ихъ, но они были ему непонятны. Политикъ и государственный человѣкъ, онъ негодовалъ на то, что многіе не хотѣли пожертвовать своими убѣжденіями ради убѣжденій большинства. Правдоподобно, что въ христіанствѣ его плѣнило прежде всего то, что въ его догматахъ есть много точнаго и установившагося и ясность отвѣтовъ на большую часть вопросовъ, которые задаетъ себѣ человѣкъ. Ему конечно казалось, что такая опредѣленная доктрина, не оставляла мѣста для споровъ. Каково же было его удивленіе и огорченіе, когда онъ, наоборотъ, замѣтилъ, что въ Церкви происходили непрерывные споры, что даже гоненія не въ силахъ были ихъ остановить. Едва сдѣлавшись христіаниномъ, онъ узнаетъ, что Африка раздѣлена между православными и донатистами, что силы обѣихъ

[1] De Caes., 40.

партій колеблются и повсюду завязывается ожесточенный бой. Какъ можно скорѣе старается онъ унять распрю: повелѣваетъ епископамъ собраться въ Римѣ, затѣмъ въ Арлѣ; ублажаетъ, проситъ, грозитъ, но не добивается соглашенія, и этотъ-то государь, передъ которымъ ничто не можетъ устоять, долженъ сознаться, что самый абсолютный авторитетъ разбивается объ упорство сектанта. Немного позже появляется ересь Арія. Несмотря на свои теологическія притязанія, императоръ не видитъ сначала ея важности. Ему кажется, что борятся изъ-за словъ, и онъ предлагаетъ удивительное средство все уладить: не касаться спорныхъ вопросовъ, а заняться только тѣми, на которыхъ сходятся; если каждый сохранитъ свое мнѣніе про себя, не выражая его, то будетъ казаться, что всѣ согласны. Такимъ образомъ, единство ученія не будетъ казаться нарушеннымъ, а въ этомъ все дѣло[1].

Чтобы обезоружить упрямцевъ, которые своими вѣчными спорами мѣшаютъ торжеству истины, онъ прибѣгаетъ къ просьбамъ и принимаетъ умоляющій тонъ: „Возвратите мнѣ, — говоритъ онъ, — покой днемъ и отдыхъ ночью. Дайте мнѣ наслаждаться безоблачнымъ свѣтомъ и до конца пользоваться удовольствіемъ мирнаго существованія. Дайте мнѣ возможность видѣть васъ всѣхъ въ единеніи и счастіи, и воздать Господу хвалу за свободу и согласіе, возстановленныя во вселенной!“[2] Но онъ не только жалуется, ему случается угрожать. Вообразимъ, что онъ приписывалъ себѣ миссію водворить миръ въ Церкви; тогда для него было дѣломъ совѣсти „разсѣять заблужденія, остановить безразсудства, принудить всѣхъ воздавать должныя почести Богу и истинной религіи“. Особенно же его привязывало къ дѣлу, ожиданіе великой награды: онъ надѣялся, что если бы ему это удалось, то онъ будетъ счастливъ во всѣхъ своихъ предпріятіяхъ; наоборотъ, если внутренніе безпорядки будутъ продолжаться, „божество можетъ въ концѣ концовъ прогнѣваться и дать почувствовать свой гнѣвъ не только всему роду человѣческому, но и самому государю“. Здѣсь его личный интересъ соприкасался съ убѣжденіями, и онъ одновременно трудился для себя и для Бога. Поэтому понятно, отчего, когда ему сопротивлялись, онъ часто терялъ терпѣніе. Тогда онъ обращался къ упрямцамъ съ слѣдующими жесткими словами: „Враги истины и жизни, совѣтники заблужденій, все въ васъ отзывается ложью, все полно глупости и преступленія“, и т. п. Но важнѣе словъ то, что онъ не могъ удержаться и налагалъ на нихъ иногда тяжелыя наказанія. Тѣмъ не менѣе надо отдать ему справедливость, что, не будучи ослѣпленъ гнѣвомъ, самъ по себѣ онъ былъ болѣе склоненъ къ терпимости. Если въ минуты дурного настроенія онъ

[1] Письмо Константина къ Александру и Арію, Евсевій, Жизнь Константина II, 64 и 19.

[2] Евсевій, Жизнь Конст., II, 65 и III, 64.

иногда преслѣдовалъ еретиковъ, то въ другое время мы видимъ, что онъ поздравляетъ африканскихъ епископовъ съ ихъ примирительнымъ отношеніемъ къ донатистамъ и обращается къ нимъ съ прекрасными словами, которымъ слѣдовало бы быть правиломъ всего его поведенія: „Богъ сохраняетъ за собой право карать оскорбителей; надо быть безумцемъ, чтобы позволить себѣ дѣлать это вмѣсто него“ [1]. Приблизительно такъ же велъ онъ себя относительно язычниковъ. Точно такъ же, какъ еретикамъ, онъ не жалѣлъ имъ проповѣдей. Аргументъ, который онъ приводилъ былъ всегда одинъ и тотъ же: чтобы доказать превосходство христіанства передъ старой религіей, онъ перечислялъ всѣ свои удачи со времени обращенія; возможно ли было колебаться и не спѣшить къ алтарямъ Бога, который былъ такъ милостивъ къ вѣрующимъ? Тѣмъ не менѣе подобное разсужденіе, несмотря на свою простоту, не убѣждало всѣхъ; оставались упрямцы, отворачивавшіеся отъ свѣта.

Константину очень трудно было понять это, и еще болѣе трудно простить. Когда государь самъ, своей особой вмѣшивается въ теологическія препирательства и изъ самолюбія желаетъ привлечь на свою сторону враговъ своей доктрины, ему очень тяжело потерпѣть неудачу; тогда можно даже опасаться, чтобы его оскорбленныя убѣжденія и униженное тщеславіе не довели его до печальной крайности, и такъ какъ онъ все-таки господинъ, то, *обсудивъ* ученіе, можетъ *осудить* учителя [2].

Но мы можемъ утвердительно сказать, что и тутъ Константинъ былъ самъ по себѣ склоненъ къ терпимости и что ему дорого стоило наказывать за дѣла вѣры. Мы имѣемъ любопытное доказательство этого въ одной изъ его благочестивыхъ рѣчей, приводящихъ въ удивленіе и восторгъ Евсевія. Она рѣзко направлена противъ язычниковъ; онъ пространно напоминаетъ тамъ о послѣднемъ гоненіи, клеймитъ жестокости Діоклетіана и Галерія; но въ то время какъ отъ него ожидаешь словъ мести, онъ коротко обрываетъ, чтобы сказать, что „охотно упразднилъ бы всѣ храмовыя церемоніи и весь этотъ культъ мрака, если бы не боялся, что любовь нѣкоторыхъ людей къ преступнымъ заблужденіямъ слишкомъ укоренилась въ сердцахъ“. Поэтому онъ рѣшается терпѣть то, чему нельзя помѣшать безъ насилія. „Пусть они держатся своихъ храмовъ лжи, если это имъ такъ дорого; мы же сохранимъ блестящій храмъ истины, данный намъ Господомъ“. А вотъ настоящее заключеніе рѣчи, не соотвѣтствующее вовсе запальчивости начала: „Никто не долженъ стѣснять другого, и каждый можетъ поступать по своему усмотрѣнію“ [3].

---

[1] Migne, VIII, p. 492.

[2] Здѣсь непереводимая игра словъ écrire и proscrire.

[3] Евсевій. Жизнь Константина, II, 41—60.

Заходилъ ли онъ когда-нибудь дальше, и можно ли, съ достаточнымъ основаніемъ, обвинять его въ томъ, что подъ конецъ жизни онъ уничтожилъ эдиктъ терпимости, составившій славу первыхъ лѣтъ его царствованія? Это темный вопросъ, который современники рѣшали различно. Между тѣмъ какъ Либаній утверждаетъ, что Константинъ ничего не измѣнилъ въ легальномъ культѣ и что обряды совершались при немъ такъ же, какъ раньше[1], Евсевій и церковные писатели настаиваютъ безъ всякихъ ограниченій, что онъ заперъ храмы и совершенно упразднилъ жертвоприношенія[2]. Ихъ утвержденія опираются на извѣстные факты; на самомъ дѣлѣ мы знаемъ, что ему случалось опустошать храмы для обогащенія своихъ любимцевъ или для украшенія импровизированной столицы, и что онъ дозволилъ фанатикамъ подъ ничтожными предлогами разрушеніе нѣкоторыхъ храмовъ. Болѣе того: Констанцій, запрещая въ 340 году жертвоприношенія богамъ, опирался на законъ отца, который сдѣлалъ это раньше его[3]. Этотъ законъ не сохранился, но мнѣ кажется трудно оспаривать его существованіе; такъ какъ о немъ никто не говорилъ, и онъ, повидимому, не былъ приведенъ въ исполненіе, можно думать, что Констанцій усилилъ его смыслъ, и что тамъ было меньше формальныхъ предписаній, чѣмъ неопредѣленныхъ угрозъ, чтобы напугать нерѣшительныхъ и ускорить нѣсколько замедлившихся обращеній. Какъ бы то ни было, если Миланскій эдиктъ въ этомъ случаѣ не былъ совсѣмъ уничтоженъ, если терпимость, хотя бы въ принципѣ, существовала еще въ концѣ царствованія Константина, оскорбленія и угрозы, которые онъ тогда расточалъ старому культу, показываютъ, что тотъ сильно пошатнулся: это какъ бы раскаты грома, приближающейся грозы, которая не замедлитъ разразиться.

IV.

Какъ церковь приняла Миланскій эдиктъ? Ея отношенія къ язычникамъ, къ христіанамъ и къ еретикамъ. Дѣло донатистовъ. Полемика противъ нихъ св. Августина. Карѳагенскій соборъ. Вмѣшательство гражданской власти въ наказаніе еретиковъ. Какъ оправдываетъ это св. Августинъ. Результаты этого вмѣшательства.

Намъ остается изучить одинъ важный вопросъ: какъ Церковь приняла Миланскій эдиктъ? Прежде всего была ли она къ нему благосклонна или наоборотъ? Принадлежала ли она къ тѣмъ, ко-

[1] Libanius, Pro Templis.

[2] Евсевій, Жизнь Константина, II, 45.

[3] Cod. Theod., XVI, 10, 2: Quicumque contra legem divi Parentis nostri etc.

торые хотѣли обезпечить его исполненіе или къ погубившимъ его? и какое участіе надо приписать ей въ его неуспѣхѣ?

Правдоподобно, какъ я уже показалъ выше, что не она внушила эдиктъ Константину, и что онъ обязанъ своимъ появленіемъ иниціативѣ государя; но онъ соотвѣтствовалъ самому духу христіанства. Христіанство впервые, какъ мы видѣли, протестовало противъ религіознаго гоненія, и протестовало не только за себя. Я не могу повѣрить, чтобы испрашивая у оффиціальнаго культа уваженія къ другимъ, оно имѣло въ виду только свой собственный интересъ и грозившую ему опасность. Припомнимъ благородныя слова Тертулліана: „Неприлично одной религіи оказывать насиліе другой“. Въ общемъ эта фраза можетъ быть примѣнена ко всѣмъ культамъ; нѣтъ возможности, хотя это и пробовали[1] умалить ея важность; здѣсь Тертулліанъ дѣйствительно установляетъ принципъ. Можно быть недовольнымъ Церковью за то, что она позже стала злѣйшимъ врагомъ терпимости, но не надо забывать, что она объявила ее прежде всѣхъ. На самомъ дѣлѣ она была тогда осуждена, гонима, и не подозрѣвала, что будетъ когда-нибудь господствовать. Тертулліанъ считаетъ истиной, не требующей доказательства, что цезари не могли быть христіанами[2]. Когда, противъ всякихъ ожиданій, Константинъ обратился, не удивительно, что это неожиданное событіе нѣсколько измѣнило настроеніе Церкви. Счастіе, какъ это всегда бываетъ, увеличило ея притязанія. Когда она была несчастна, то не представляла себѣ высшаго блага, какъ безопасность и свобода; послѣ торжества она пожелала большаго. Милости, которыми осыпалъ ее государь, возбудили въ ней идею господства и вкусъ къ нему. Что касается язычества, то надо сознаться, что чувство гнѣва и ненависти христіанъ противъ него вполнѣ понятно. Это былъ врагъ, врагъ неумолимый, который въ теченіе трехъ вѣковъ мѣшалъ имъ жить спокойно,—въ страхѣ и ненависти къ которому они выросли. Была даже причина поставить язычество внѣ общаго закона, такъ какъ оно не хотѣло считать его для себя обязательнымъ. Оно всегда помнило, что было государственной религіей, и намѣревалось ей оставаться. Для него, быть поставленнымъ на ряду съ другими культами, значило перестать существовать; оно погибло, если общественная власть перестанетъ его защищать. Если что-нибудь еще привязывало къ нему римскій сенатъ и аристократовъ, то никакъ не доктрины, пустоту и вздорность которыхъ они давно постигли; это было воспоминаніе о важномъ положеніи, которое оно занимало прежде, и то, что постоянно смѣшивали славу Рима и религію Ромула. Мы увидимъ, что Симмахъ, въ своей рѣчи объ алтарѣ Побѣды,

[1] Freppe, *Tertullien)*. I, p. 45.

[2] Apol., 21.

требуетъ для своихъ боговъ не терпимости, а льготъ, и не допускаетъ, чтобы наравнѣ съ его культомъ былъ поставленъ другой. Поэтому можно было утверждать, что язычество не приняло добровольно соглашенія, предложеннаго Константиномъ всѣмъ культамъ имперіи, что оно всегда мечтало о возвращеніи отнятаго у него верховенства и ожидало только удобнаго случая подчинить ему другихъ, а слѣдовательно пока оно существовало, христіанство не могло быть спокойно. Поэтому правдоподобно также, что съ самаго начала епископы воспользовались расположеніемъ Константина, чтобы вооружить его противъ старой религіи. Если мы желаемъ знать, что̀ они ему говорили, намъ сто̀итъ только просмотрѣть любопытную книгу, озаглавленную: De errore profanarum religionum, которую Фирмикусъ Матернусъ предназначаетъ для сыновей Константина, Констанція и Константа. Это руководство къ нетерпимости. Авторъ ничѣмъ не пренебрегаетъ, чтобы заставить ихъ уничтожить остатки язычества; онъ проситъ, сердится, угрожаетъ. Иногда онъ какъ бы говоритъ въ пользу тѣхъ, на кого нападаетъ. „Придите на помощь этимъ несчастнымъ; лучше спасти ихъ противъ ихъ воли, чѣмъ позволить погубить себя". По мѣрѣ надобности, онъ разжигаетъ алчность обоихъ государей, выставляя имъ на видъ богатства, которыми еще обладаютъ храмы: „Отнимите, благочестивые императоры, — говоритъ онъ, — отнимите всѣ эти украшенія; перенесите эти богатства въ вашу сокровищницу и употребите ихъ себѣ на пользу". Но главный аргументъ его заимствованъ изъ Библіи. Онъ повторяетъ ужасныя изреченія, произносимыя св. писаніемъ противъ идолопоклонниковъ: „приносящій жертвы богамъ будетъ искорененъ изъ земли, sacrificans diis eradicabitur". Къ нему запрещается имѣть жалость, его слѣдуетъ побивать каменьями, умерщвлять „хотя бы это былъ твой братъ, твой сынъ или жена, возлежащая у тебя на груди". Вотъ приговоръ Божій; всякій, колеблющійся его исполнить и не наказывающій виновнаго, становится столь же виновнымъ, какъ и онъ, и раздѣлитъ его наказаніе. Наоборотъ, послушный можетъ надѣяться на награду, предназначенную для избранныхъ. „Такимъ только образомъ, благочестивѣйшіе императоры, все вамъ будетъ удаваться, всѣ ваши войны будутъ счастливы, вы будете пользоваться изобиліемъ, миромъ, богатствомъ, здоровьемъ и побѣдой"[1]. Чувства, выраженныя Фирмикусомъ такъ ясно и откровенно, въ глубинѣ души раздѣлялись всѣми христіанами, а соборы становились иногда ихъ истолкователями. Они просили государей силой покончить съ старымъ культомъ, который упрямо продолжалъ существовать.

Мы не видимъ, чтобы кто-нибудь испытывалъ въ это время малѣйшее колебаніе относительно насилій. Воспоминаніе о гоненіяхъ,

---

[1] Firmicus, De errore prof. relig. 16 и 29.

которыя были такъ недавно, поддерживало жестокую ненависть между обѣими партіями. Наконецъ, само язычество дало примѣръ этихъ жестокостей: оно первое обнажило мечъ,— было справедливо, чтобы оно мечомъ и погибло. Таково было мнѣніе распространенное во всей Церкви; на немъ сходились даже люди, расходившіеся во всемъ остальномъ. Св. Августинъ, обращаясь къ врагамъ своимъ, донатистамъ, говоритъ имъ съ полной увѣренностію: „Есть ли кто-нибудь среди васъ, или среди насъ, кто бы не поздравлялъ императоровъ съ изданіемъ законовъ, отмѣняющимъ жертвоприношенія?“[1].

Съ еретиками и схизматиками нѣсколько болѣе стѣснялись. Они были христіане, и каково бы ни было желаніе возстановить единство, съ ними не хотѣли обходиться такъ же сурово, какъ съ послѣдними почитателями Юпитера. Тѣмъ не менѣе и здѣсь также, нетерпимость одержала верхъ; казалось естественнымъ, чтобы заблужденіе доктрины разсматривалось какъ обыкновенное преступленіе и подвергалось тѣмъ же самымъ наказаніямъ. Такъ было рѣшено Церковью по отношенію къ донатистамъ. Это дѣло началось въ эпоху, которой мы въ данный моментъ занимаемся, и хотя оно окончилось гораздо позже, при сыновьяхъ Θеодосія, тѣмъ не менѣе здѣсь удобно сказать о немъ нѣсколько словъ, такъ какъ оно показываетъ намъ, какимъ образомъ Церковь дошла до одинаковаго отношенія къ еретикамъ и язычникамъ. Ересь донатистовъ восходитъ ко времени гоненія Діоклетіана. Изъ числа мѣръ, принятыхъ тогда императоромъ, наиболѣе важной было истребленіе христіанскихъ священныхъ книгъ. Онъ приказалъ епископамъ и священникамъ, подъ страхомъ строжайшихъ наказаній, отдавать книги магистратамъ. Нѣкоторые, испугавшись, поспѣшили ихъ представить; они были отлучены отъ Церкви и заклеймлены именемъ предателей (traditores); другіе прибѣгли къ болѣе или менѣе ловкимъ средствамъ, чтобы ослушаться, не подвергаясь опасности. Карθагенскій епископъ Мензурій, человѣкъ должно быть остроумный, вышелъ изъ затрудненія, принеся труды еретиковъ, которые и были сожжены съ большой церемоніей. Не всѣ оцѣнили эту ловкую увертку. Ожесточенные, ставившіе себѣ въ заслугу открытое пренебреженіе къ императору, осуждали ее, и Мензурій за попытку удовлетворить свою совѣсть, не смущая ея спокойствія, утратилъ ихъ уваженіе. Но неудовольствіе обнаружилось только при его преемникѣ Цециліанѣ. Это былъ также человѣкъ умѣренный и политикъ, что не должно было нравиться крайнимъ партіямъ; нѣкоторые утверждали, что онъ былъ поставленъ епископомъ предателемъ, что дѣлало его избраніе недѣйствительнымъ и выбрали другого. Африканская церковь

---

[1] Св. Августинъ. Epist. 93, 10.

раздѣлилась между двумя соперниками, вслѣдствіе чего произошелъ расколъ, длившійся болѣе вѣка.

Споръ въ сущности не имѣлъ большого значенія. Не было затронуто ни одного существеннаго догматическаго вопроса; но каждая партія была увлечена самымъ споромъ. Они смертельно ненавидѣли другъ друга скорѣе за то, что часто состязались въ спорахъ, чѣмъ за дѣйствительный поводъ къ спору. Повторяя постоянно одни и тѣ же, часто очень незначительные, аргументы, кончили тѣмъ, что стали считать ихъ неотразимыми. Уже болѣе восьмидесяти лѣтъ держался расколъ; онъ устоялъ противъ осужденія епископовъ, рѣшенія соборовъ, просьбъ и угрозъ императоровъ. Когда св. Августинъ сдѣлался епископомъ Гиппона, то задался цѣлью побѣдить его, и съ первыхъ дней приложилъ къ этому трудному дѣлу всю энергію своего характера и все могущество своего генія. Начиная борьбу, св. Августинъ имѣлъ одно только намѣреніе убѣдить своихъ враговъ. Слово было единственнымъ орудіемъ, которымъ онъ хотѣлъ пользоваться. Въ немъ онъ чувствовалъ себя господиномъ. Онъ достаточно вѣрилъ въ правоту своего дѣла, чтобы не сомнѣваться, что оно восторжествуетъ безъ помощи силы[1]. Полемика съ донатистами составляетъ значительную часть проповѣдей, которыя онъ произносилъ по воскресеньямъ въ церкви и которыя слушали съ такою жадностью; онъ хотѣлъ прежде всего предохранить свое стадо отъ заблужденій и доставить вѣрнымъ аргументы, противъ тѣхъ, кто желалъ ихъ соблазнить. Но эти проповѣди не оставались въ Гиппонѣ: ихъ собирали секретари и распространяли по всей Африкѣ; благодаря громадной репутаціи оратора и тогдашней страсти къ религіозной борьбѣ, ихъ поглощали всюду. Донатисты, когда бывали чистосердечны, чувствовали себя равно тронутыми какъ умѣренностію св. Августина, такъ и силой его діалектики. Наоборотъ, ярые приходили въ бѣшенство, и какъ всегда случается, не имѣя настоящихъ доводовъ, отвѣчали оскорбленіями. Этого-то и желалъ Августинъ: онъ пользовался ихъ увѣренно-высокомѣрнымъ тономъ, чтобы вызвать на публичное состязаніе. Если они неблагоразумно соглашались, то призывались стенографы (notarii), чтобы записать каждое слово, и состязаніе начиналось среди волнующейся толпы, которая часто прерывала спорящихъ одобреніями или ропотомъ. Рѣдко случалось, чтобы Августинъ не бралъ верха и не привлекалъ на свою сторону нѣсколькихъ непредубѣжденныхъ людей. Это навело его на мысль попросить общаго собранія епископовъ обѣихъ партій. Оно состоялось въ Карѳагенѣ въ присутствіи 279 епископовъ-донатистовъ и 286 пра-

---

[1] Св. Августинъ, Epist. 23, 7. Cesset a nostris partibus terror temporalium potestatum... Re agamus, ratione agamus, divinarum Scripturarum auctoritate agamus.

вославныхъ, подъ предсѣдательствомъ одного изъ наиболѣе важныхъ сановниковъ имперіи, графа Марцеллина, котораго императоръ назначилъ своимъ представителемъ. Этотъ Карѳагенскій соборъ одно изъ величайшихъ событій въ церковной исторіи IV вѣка и въ жизни Августина. По тону, какимъ онъ проситъ вѣрныхъ въ проповѣди, произнесенной за нѣсколько дней до открытія преній, помочь ему своими молитвами, видно, что онъ чувствовалъ всю важность этого собора. „А вы, — говоритъ онъ имъ, — что должны вы дѣлать въ этомъ столкновеніи, которое принесетъ можетъ быть изобильнѣйшіе плоды? Мы будемъ говорить, спорить за васъ; вы же молитесь за насъ, подкрѣпляйте свои молитвы постомъ и милостыней: это крылья, на которыхъ молитва возносится къ Господу; поступая такъ, вы, можетъ быть, будете полезнѣе намъ, чѣмъ мы вамъ, такъ какъ никто изъ насъ въ предстоящемъ спорѣ не разсчитываетъ на себя, а вся наша надежда на Бога“[1]. Эти слова напоминаютъ другія, произнесенныя при столь же торжественныхъ обстоятельствахъ. Въ 1681 году, когда Людовикъ XIV собралъ французское духовенство, чтобы воспротивиться притязаніямъ папы, и когда расколъ былъ вполнѣ возможенъ, Боссюэ, на котораго было возложено, произнесеніе вступительной рѣчи, обратился къ вѣрнымъ приблизительно такъ же, какъ Августинъ въ карѳагенской Церкви: „Чистыя души, сокрытыя отъ глазъ свѣта, сокрытыя, главнымъ образомъ, отъ своихъ собственныхъ глазъ, но знающія Бога и извѣстныя Богу, гдѣ вы въ этой аудиторіи, куда мнѣ направить свою рѣчь? Я говорю съ вами, не зная васъ, чистыя души, свободныя отъ пороковъ нашего вѣка. О, какъ могли вы избѣжать его заразы? Какъ этотъ внѣшній обликъ міра не ослѣпилъ васъ? Какая благодать предохранила васъ отъ тщеславія, которое такъ полновластно царствуетъ? Никто не знаетъ себя и не хочетъ никого знать. Разница въ состояніи исчезла; люди разоряются, чтобы нарядиться; истощаютъ свои средства, чтобы позолотить зданіе, фундаментъ котораго разрушился, и называютъ своей поддержкой то, что окончательно ихъ разоряетъ. Смиренныя души, невинныя души, которыхъ благодать предохранила отъ заблужденій и всѣхъ увлеченій вѣка, вашей молитвы прошу я. Молитесь праведные, но молитесь и грѣшные; будемъ молиться всѣ вмѣстѣ, потому что, если Господь услышитъ однихъ ради ихъ заслугъ, онъ услышитъ другихъ ради покаянія: молиться за Церковь есть начало обращенія“. Карѳагенскій соборъ, на которомъ св. Августинъ занималъ первое мѣсто, обратился въ пользу православныхъ. Императорскій уполномоченный рѣшилъ дѣло въ ихъ пользу; общественное мнѣніе, слѣдившее за преніями по протоколамъ, подтвердило рѣшеніе графа Марцел-

[1] Св. Августинъ, Serm. 357.

лина, и можно было думать, что расколъ кончился. Это и былъ именно моментъ, когда Церковь принуждена была принять наиболѣе важныя и опасныя для себя рѣшенія.

Донатистовъ стало меньше, но зато остались самые ожесточенные и самые безпокойные — люди, на которыхъ краснорѣчіе и діалектика совершенно не дѣйствовали. Приходилось отказаться отъ состязаній съ ними. Съ тѣхъ поръ представлялась единственная возможность возвратить ихъ въ лоно церкви: возложить эту обязанность на гражданскую власть, попробовать страхомъ наказанія достигнуть того, чего не могъ сдѣлать разумъ. Въ Римѣ вмѣшательство императора въ религіозныя дѣла казалось естественнымъ: язычество пріучило къ этому всѣхъ. Безусловно вѣрно, что донатисты, которые позже на это горько жаловались, обратились къ этому средству первые. Они были осуждены епископами, собравшимися въ Римѣ и Арлѣ, чувствовали, что прибѣгать къ соборамъ было болѣе невозможно и обратились къ Константину. Государь былъ сначала изумленъ ролью, которую ему хотѣли навязать, и отвѣтилъ въ тонѣ вполнѣ честнаго и искренняго безпокойства: „они хотятъ сдѣлать меня своимъ судьей, меня, трепещущаго передъ судомъ Христовымъ! Можно ли итти далѣе въ смѣлости и безуміи?[1]". Но такъ какъ донатисты настаивали, а православные не противились, онъ кончилъ тѣмъ, что принялъ третейскій судъ. Послѣ Карѳагенскаго собора наступила очередь православныхъ прибѣгнуть къ помощи императора. Гонорій, желавшій покончить споры, охотно выслушалъ православныхъ и въ 414 году издалъ строгій законъ, повелѣвавшій захватить церкви донатистовъ, изгнать ихъ епископовъ и священниковъ и конфисковать имущество. Что касается простыхъ вѣрующихъ, если это были поселенцы или рабы, ихъ били кнутами и отнимали третью часть имѣнія. Свободныхъ людей наказывали денежной пеней, разнообразившейся сообразно съ ихъ положеніемъ и состояніемъ; ихъ ставили, такъ сказать, внѣ гражданскаго права, запрещая составлять завѣщанія и получать наслѣдства[2].

Намъ очень интересно знать, какое положеніе занялъ въ этомъ дѣлѣ св. Августинъ. Не только въ силу своего характера онъ чувствовалъ отвращеніе къ мѣрамъ жестокости, но у него были личныя причины относиться мягко къ заблуждающимся. Не раздѣлялъ ли онъ самъ нѣкогда ихъ заблужденій. Могъ ли онъ забыть, что въ продолженіе всей юности упорно оставался внѣ Церкви? „Пусть васъ угнетаютъ тѣ, — говорилъ онъ еретикамъ, — которые не знаютъ, какъ трудно найти истину, какъ долго приходится вздыхать и стонать, прежде чѣмъ постигнешь, самымъ не-

[1] См. выше ст. 11.

[2] Cod. Theod., XVI, 5, 52.

совершеннымъ образомъ, что̀ такое Богъ; пусть васъ преслѣдуетъ тотъ, кто никогда не ошибался! Я же, самъ испытавшій ваши заблужденія, я могу сожалѣть о васъ, но не могу на васъ злобствовать. Наоборотъ, я чувствую себя обязаннымъ терпѣть васъ, какъ меня нѣкогда терпѣли; я долженъ быть терпѣливъ съ вами такъ же, какъ терпѣливы были со мной, когда я, ослѣпленный и ожесточенный, слѣдовалъ вашимъ пагубнымъ заблужденіямъ"[1].

Тѣмъ не менѣе онъ измѣнилъ взгляды и выраженія и кончилъ тѣмъ, что согласился съ людьми, требовавшими обращенія еретиковъ силою. Какъ же склонили они его къ своимъ убѣжденіямъ, отъ которыхъ раньше онъ былъ такъ далекъ? весьма простымъ аргументомъ: ему показали, какой успѣхъ достигается мѣрами строгости. Гордые донатисты, непоколебимые въ преніяхъ, упрямо изворачивавшіеся въ нихъ, изъ страха передъ закономъ, массами переходили въ Церковь; а перейдя, оставались тамъ. „Среди новообращенныхъ было много такихъ, которые не только не жаловались, но даже благодарили тѣхъ, кто избавилъ ихъ отъ заблужденій и поздравляли себя съ перенесеннымъ насиліемъ, какъ съ величайшимъ благомъ". Не было ли это признакомъ воли Божіей, и должно ли было противиться благополучію столькихъ душъ, ожидавшихъ только предлога или случая, чтобы вернуться къ истинѣ? Любопытно, что подобныя же средства употребляли, чтобы привести Людовика XIV къ отмѣнѣ Нантскаго эдикта. Разсказываютъ, что онъ рѣшился на это не безъ колебаній и не охотно бросился въ предпріятіе, гибельныя послѣдствія котораго смутно предвидѣлъ. Но ему разрѣшили всѣ недоумѣнія, показавъ, съ какой легкостью нѣкоторое давленіе склоняло протестантовъ къ обращенію. Вельможи, такъ быстро возвращавшіеся къ религіи короля, цѣлые города, при одномъ видѣ драгунъ, стремившіеся въ церкви, заставили его повѣрить, что дѣло пойдетъ само собой, что культъ, отъ котораго такъ скоро отказываются, не заслуживаетъ уваженія, и что наконецъ всѣ эти равнодушныя толпы ожидаютъ только выраженія королевскаго желанія, чтобы его исполнить. Развѣ не преступно было колебаться при такихъ обстоятельствахъ?

Не въ темпераментѣ св. Августина было дѣлать вполовину то, на что онъ рѣшился. Такъ какъ онъ смѣло выражалъ свои мнѣнія и не скрывалъ своего образа дѣйствій, то рѣшившись просить силы для окончанія дѣла, начатаго въ свободныхъ спорахъ, онъ хотѣлъ открыто показать мотивы своего поведенія. Въ нѣкоторыхъ письмахъ, получившихъ большую извѣстность, онъ задумалъ доказать, что Церковь имѣла основаніе принять поддержку свѣтской власти, и построилъ нѣчто въ родѣ теоріи законныхъ гоненій. Я беру наудачу нѣсколько выдержекъ, которыя дадутъ

---

[1] Contra epist. Fundani, 3, 3.

понятіе о всей системѣ: „Щадящіе насъ, не друзья намъ, и не всѣ поражающіе насъ — враги наши. Сказано, что раны, нанесенныя другомъ, лучше поцѣлуевъ врага (Prov. 27, 6). Связывающій бѣшенаго, расталкивающій летаргичнаго безпокоитъ обоихъ, но онъ ихъ любитъ. Кто можетъ любить насъ болѣе Господа? Между тѣмъ онъ не перестаетъ примѣшивать къ сладости наставленій страхъ угрозъ. Вы думаете, что никого не слѣдуетъ принуждать къ правдѣ, однако вы читаете у св. Луки, что̀ господинъ сказалъ своимъ слугамъ: Принудьте войти всѣхъ, кого найдете. Развѣ вы не знаете, что иногда разбойникъ разбрасываетъ траву, чтобы выманить стадо изъ овчарни, а пастухъ кнутомъ возвращаетъ заблудшихъ овецъ? Если бы претерпѣвшіе гоненіе за одно это были достойны похвалы, то достаточно было бы Господу сказать: Блаженни изгнани, — онъ не прибавилъ бы: правды ради. Можетъ же случиться, что претерпѣвающій гоненіе золъ, а причиняющій его — наоборотъ. Убивающій и врачующій оба рѣжутъ тѣло и оба гонители, но одинъ изгоняетъ жизнь, а другой гнилость. Не надо обращать вниманія на то, что человѣкъ принужденъ дѣлать извѣстное дѣло, а нужно смотрѣть, каково это дѣло, хорошо или дурно. Конечно, никто не можетъ сдѣлаться добрымъ поневолѣ, но боязнь прекращаетъ упорство, и, принуждая изучать истину, приводитъ къ нахожденію ея. Когда свѣтскія власти преслѣдуютъ истину, ужасъ который они наводятъ, для сильныхъ — славное испытаніе, для слабыхъ — опасный соблазнъ. Но когда наводятъ ужасъ въ интересахъ истины, то это полезное предупрежденіе для ошибающихся и заблуждающихся“[1].

Перечитывая эти такъ часто цитируемыя слова, я не могу освободиться отъ нѣкотораго печальнаго волненія: я думаю о вызванныхъ ими ужасныхъ послѣдствіяхъ; я мысленно вижу всѣ созданныя ими жертвы. Церковь усвоила ихъ съ V вѣка и сдѣлала правиломъ своего образа дѣйствій. Они безжалостно примѣнялись въ теченіе всѣхъ среднихъ вѣковъ и пролили потоки крови. Даже реформація, измѣнившая многое, не перестала ссылаться на нихъ. Въ XVII в. собраніе духовенства съ жестокой настойчивостью опиралось на нихъ, чтобы испросить у короля уничтоженіе ереси. Они такъ овладѣли всѣми умами, что никто не возставалъ противъ того примѣненія, которое изъ нихъ дѣлали. Не было недостатка въ людяхъ умныхъ, просвѣщенныхъ, которые, будучи предоставлены самимъ себѣ, стали бы порицать жестокія мѣры, примѣнявшіяся къ протестантамъ; но авторитетъ св. Августина скрывалъ отъ нихъ эту несправедливость. Арнольдъ писалъ своимъ друзьямъ изъ Брюсселя, куда укрылся, чтобы избѣгнуть

[1] Св. Август., Epist. 93. См. также 86 и 87.

Бастиліи, что онъ не можетъ не находить употребляемыхъ средствъ немного жестокими. Но такъ говорилъ св. Августинъ, могъ ли янсенистъ ему противорѣчить? И онъ прибавляетъ въ концѣ концовъ: „примѣръ донатистовъ могъ бы оправдать то, что дѣлалось во Франціи съ гугенотами“[1].

Св. Августинъ поздравлялъ себя съ счастливыми результатами, которыхъ Церковь достигла, прибѣгнувъ къ силѣ; онъ достаточно прожилъ, чтобы увидѣть всѣ проистекшія отсюда неудобства; примѣненіе насильственныхъ мѣръ полно опасностей для всѣхъ: прежде всего отъ нихъ страдаютъ гонимые, но и гонителямъ не всегда приходится ими хвалиться. Часто, поднятыя ими бури, идутъ гораздо дальше, чѣмъ бы они желали. Заставивъ дѣйствовать свѣтскую власть, ее не легко остановить: св. Августинъ служитъ тому доказательствомъ. Онъ согласился, чтобы къ еретикамъ были примѣнены нѣкоторыя наказанія: денежная пеня, конфискація имущества, даже въ нѣкоторыхъ случаяхъ изгнаніе, но онъ желалъ, чтобы на этомъ и остановились. Когда зашелъ вопросъ о смертной казни, онъ протестовалъ съ благороднымъ негодованіемъ. Мысль, что можно во имя Церкви проливать кровь христіанина, приводила его въ ужасъ. Такимъ образомъ, какъ только онъ узнаетъ, что кому-нибудь изъ христіанъ грозитъ опасность, то немедленно, чтобы спасти его, обращается ко всѣмъ. Онъ пишетъ самыя настоятельныя письма къ магистратамъ, къ проконсулу: „Въ собраніи вѣрныхъ, — говоритъ онъ имъ, — прочтутъ разсказъ о наказаніи виновныхъ; если онъ будетъ оканчиваться ихъ смертію, кто осмѣлится дочитать его до конца?“[2]. Такія гуманныя сомнѣнія не трогали вовсе гражданскую власть. Съ свойственной ей холодной логикой, она находила, что, если заблужденія доктрины ставятся на одну доску съ обыкновенными преступленіями, то и карать ихъ надо одинаково. При дворѣ Максима уже нѣсколько лѣтъ тому назадъ видѣли смертную казнь Присцилліана и его сообщниковъ, приведенную въ исполненіе, несмотря на мольбы св. Мартина. Этотъ примѣръ становился общимъ правиломъ къ величайшему вреду Церкви, на которую пала вина за тѣ жестокости, за которыя она далеко не всегда была отвѣтственна.

Прибѣгающіе къ законамъ о насиліи, часто сами не подозрѣваютъ, что подвергаются другой опасности: законы эти могутъ обратиться на нихъ самихъ, и часто кончалось тѣмъ, что они становились ихъ жертвами. Св. Августинъ обращаетъ вниманіе на то, что дона-

---

[1] Сближеніе гугенотовъ съ донатистами, сдѣланное Арнольдомъ, поражало тогда всѣхъ. Бюсси-Рабютенъ по поводу трактатовъ св. Августина, выдержки изъ которыхъ мы только что привели, говорилъ: „Кажется, что они нарочно написаны, чтобы оправдать настоящее поведеніе относительно гугенотовъ“.

[2] Св. Августинъ, Epist. 134. См. также 133 и 139.

тисты первые прибѣгли къ императору и просили его вмѣшаться въ религіозныя распри: „но,— прибавляетъ онъ,— съ ними случилось то же, что съ обвинителями Даніила: львы обратились на нихъ“[1]. Императоръ, къ которому они взывали, отнесся къ нимъ неблагосклонно; и мы видѣли, какъ Гонорій заставилъ ихъ испытать всю тяжесть строгихъ мѣръ, которыя они хотѣли навлечь на другихъ. Полвѣка позже все измѣнилось. Африка принадлежала вандаламъ; ихъ король Гунерикъ, ревностный аріанинъ, хотѣлъ устроить торжество аріанства и уничтожить всѣ соперничающія съ нимъ церкви. Чтобы успѣть въ этомъ, ему не пришлось сильно напрягать воображенія; онъ прямо послѣдовалъ данному примѣру: достаточно было списать законъ Гонорія, измѣнить имена и подвергнуть православныхъ тѣмъ самымъ наказаніямъ, которымъ они подвергали донатистовъ. На этотъ разъ также львы обратились на тѣхъ, кто снялъ съ нихъ цѣпи.

V.

Законы Константа противъ язычества. Христіанство и публичныя игры. Законы Констанція. Были ли они приведены въ исполненіе?

Итакъ, императоры, въ силу характера своей власти, склонялись къ нетерпимости, къ чему ихъ наиболѣе побуждала Церковь. Надо было обладать большей энергіей, чтобы противостоять двойному вліянію. Мы видѣли, что даже Константинъ, авторъ Миланскаго эдикта, былъ близокъ къ уступкѣ, и, можетъ быть, уступилъ даже передъ концомъ жизни. Его сыновья должны были еще менѣе затрудняться. Мы, дѣйствительно, видимъ, что съ первыхъ лѣтъ своего царствованія они поддались совѣтамъ окружающихъ и объявили войну старому культу. Повидимому, начало положилъ императоръ Константъ. У насъ есть его законъ, въ которомъ онъ выражается съ необычной для законодателя жестокостію: „Прекратить суевѣрія,— говоритъ онъ,— запретить безуміе жертвоприношеній!“ Затѣмъ прибавляетъ, что кто не послушается его приказаній, будетъ наказанъ по заслугамъ и немедленно[2]. Нападеніе жестоко; судя по первымъ ударамъ, можно предвидѣть, что завязывается смертельная борьба. Но въ слѣдующемъ году (342) новый законъ смягчаетъ нѣсколько впечатлѣніе перваго[3]. Вотъ, что въ немъ читаемъ: „Хотя суевѣрія должны быть

---

[1] Св. Августинъ, Epist. 195, 7.
[2] Cod. Theod. XVI, 10, 2.
[3] Cod. Theod. XVI, 10, 3. Я слѣдую мнѣнію Godefroy, который относитъ этотъ законъ къ 342 г., другіе помѣщаютъ его нѣсколько позже.

совершенно прекращены, тѣмъ не менѣе мы желаемъ, чтобы храмамъ, находящимся внѣ города, не было причинено никакого вреда; такъ какъ многіе изъ нихъ дали начало играмъ цирка и другимъ зрѣлищамъ, то не подобаетъ уничтожать зданія, откуда римскій народъ получалъ развлеченія при своихъ старинныхъ празднествахъ". Конечно, этотъ законъ не противорѣчитъ существенно предыдущему. Императоръ не снимаетъ ни одного изъ запретовъ, наложенныхъ ранѣе; суевѣріе все-таки осуждено, а жертвоприношенія не возстановлены. Но сильный гнѣвъ, повидимому, затихъ, и императоръ говоритъ другимъ тономъ. Дѣло въ томъ, что вопросъ идетъ здѣсь объ общественныхъ играхъ, а императоры касаются этого щекотливаго предмета только съ величайшими предосторожностями. Намъ трудно себѣ представить, до чего была доведена въ древнемъ мірѣ страсть къ зрѣлищамъ. Домашняя жизнь была тогда еще менѣе развита, чѣмъ у насъ; тѣсныя сношенія съ близкими, дружескія связи, прелесть интимныхъ бесѣдъ, занимали менѣе времени, чѣмъ теперь; безъ цирка и театра жизнь казалась бы пустою. Въ Римѣ 135 дней, которые были предназначены Маркомъ Авреліемъ[1] для зрѣлищъ и число которыхъ послѣ него еще возросло, были лучшею частію года. Остальное время жили лишь воспоминаніями о прошедшихъ празднествахъ или надеждами на будущія. Римляне не только не потерпѣли бы лишенія этихъ развлеченій, на которыя каждый считалъ себя въ правѣ, но даже обижались на тѣхъ, кто, повидимому, не находилъ въ нихъ большого удовольствія. Нѣкоторые государи утратили популярность за то, что присутствовали на нихъ съ разсѣяннымъ видомъ или занимались посторонними дѣлами во время бѣга любимой лошади или состязанія на аренѣ знаменитыхъ гладіаторовъ. Однимъ изъ главныхъ упрековъ, которые населеніе дѣлало христіанамъ, было осужденіе зрѣлищъ; и оно съ ужасомъ говорило себѣ, что если христіане сдѣлаются господами, то постараются совсѣмъ отмѣнить игры. Церковь, конечно, очень желала этого, такъ какъ зрѣлища наводили на нее ужасъ; и вѣроятно, не разъ домогалась ихъ отмѣны у государей, совѣстью которыхъ управляла, но тѣ на это никогда не соглашались. Они знали, что возбудили бы страшную ненависть, если бы попытались сократить или ограничить народныя удовольствія. Они не только не пытались этого дѣлать, но торжественно объявляли нѣсколько разъ о своемъ къ нимъ уваженіи: это былъ способъ прекратить безпокойство, возбужденное побѣдою христіанъ среди любителей публичныхъ игръ. Въ законѣ Константа впервые проглядываетъ подобное намѣреніе; за нимъ послѣдовало много другихъ. Набожный Граціанъ, разрѣшивъ въ Африкѣ состязанія атлетовъ, чего ее на нѣкоторое время лишали, объявля-

---

[1] См. Corp. insc. lat., I, p. 378.

етъ, что „не слѣдовало ограничивать общественныхъ забавъ, но, наоборотъ, надо побуждать народъ выражать свою радость, такъ какъ онъ счастливъ"[1]. Двадцать лѣтъ спустя, когда Аркадій былъ принужденъ запретить безчинныя праздества Маіумы, которыя самъ сначала возстановилъ, то чувствовалъ необходимость заявить, что „онъ не врагъ игръ и зрѣлищъ и что отмѣняя ихъ, онъ не желаетъ повергнуть государство въ уныніе, ludicras artes concedimus agitari, ne ex nimia harum restrictione tristitia generetur"[2]. Вотъ почему, благодаря сочувствію императоровъ, общественныя игры продолжались до паденія имперіи[3]; это одно изъ учрежденій древняго язычества, котораго Церковь, несмотря на свою побѣду, не могла уничтожить и которое ей не уступило.

Императоръ Констанцій, наслѣдовавшій брату Константу, былъ еще религіознѣе; онъ еще сильнѣе боролся съ язычествомъ, но эта борьба шла съ перерывами. Первый оставшійся отъ него законъ (353) также крайне радикаленъ. Онъ повелѣваетъ закрыть храмы во всей имперіи и запретить въ нихъ доступъ кому бы то ни было; жертвы богамъ безусловно запрещаются. „Если кто-нибудь позволитъ себѣ, — говоритъ онъ, — не исполнить нашихъ повелѣній, пусть будетъ онъ пораженъ мстительнымъ мечомъ, пусть имущество его поступитъ въ фискъ, подобная же кара назначается правителямъ провинцій, которые пренебрегли наказаніемъ виновныхъ"[4]. Но вскорѣ, повидимому, онъ одумался. Въ томъ же году появляется новый законъ, который не осуждаетъ всѣхъ жертвоприношеній безъ различія, но запрещаетъ только совершающіяся ночью[5]. Въ это время Констанцій только что побѣдилъ узурпатора Магненція, опиравшагося на язычниковъ; борьба была жестокая, и императору, конечно, выгоднѣе было щадить побѣжденныхъ, чтобы они не взялись снова за оружіе; но это была только отсрочка. Три года спустя, онъ успокоился и вообразилъ, что уже нечего больше бояться сторонниковъ стараго культа. Тогда появился законъ, подписанный Констанціемъ и цезаремъ Юліаномъ, заключающій только слѣдующія слова: „Мы желаемъ, чтобы сознавшихся въ принесеніи жертвъ и служеніи идоламъ наказывали смертной казнью"[6]. Это былъ смертный приговоръ язычеству, выраженный въ двухъ словахъ. Полвѣка колебаній и противорѣчивыхъ мѣръ уничтожили совершенно Миланскій эдиктъ.

---

[1] Cod. Theod., XV, 7, 3.

[2] Cod. Theod., XV, 6, 2.

[3] Письма Кассіодора показываютъ, что при Теодорихѣ общественныя игры существовали еще въ Римѣ и что ими увлекались съ той же страстью (Variar. I. 32 и 33).

[4] Cod. Theod., XVI, 10, 4.

[5] Cod. Theod., XVI, 10, 5.

[6] Cod. Theod. XVI, 10. 6.

Но нападеніе было слишкомъ поспѣшно и преждевременно, чтобы оказаться дѣйствительнымъ. Старая религія такъ глубоко укоренилась въ сердцахъ, она занимала такъ много мѣста въ жизненныхъ привычкахъ, что трудно было надѣяться уничтожить ее разомъ. Да и боровшіеся съ нею государи обнаруживали больше рвенія, чѣмъ ловкости. Мы видѣли, что не разъ имъ случалось заходить слишкомъ далеко и приходилось возвращаться назадъ. Ихъ религіозная политика, одушевленная всегда одной идеей, измѣнялась сообразно съ обстоятельствами. У нея былъ одинъ изъ величайшихъ недостатковъ, тотъ который вѣрнѣйшимъ образомъ губитъ всякое предпріятіе, — отсутствіе послѣдовательности. Даже въ моментъ, когда они поражали всего сильнѣе, у нихъ не хватало смѣлости довести свои намѣренія до конца, и они останавливались на полдорогѣ. Констанцій запрещаетъ культъ и продолжаетъ платить жалованье жрецамъ. Авгуры, фламины, весталки, которымъ подъ страхомъ смертной казни запрещена ихъ профессія, продолжаютъ пользоваться, какъ обыкновенно, своимъ содержаніемъ. Если возникалъ какой-нибудь споръ по поводу могилъ, его разрѣшали по древнему религіозному праву, и тяжущихся отсылали къ понтифексамъ[1]. Это происходило оттого, что всѣ духовныя должности были заняты очень важными лицами, которымъ не осмѣливались причинять неудовольствія. Когда Констанцій посѣтилъ Римъ, сенатъ, остававшійся почти исключительно языческимъ, сопровождалъ его по улицамъ вѣчнаго города, показывая на пути главные храмы, прочитывая имена боговъ, написанныя на фронтонѣ, разсказывая о славныхъ воспоминаніяхъ, связанныхъ съ этими зданіями; государь, чувствовавшій отвращеніе къ старому культу и только что издавшій приказъ закрыть всѣ храмы, дѣлалъ видъ, что съ интересомъ слушаетъ ихъ повѣствованія и даже задавалъ вопросы, чтобы сохранить свою популярность[2]. Онъ, подъ страхомъ смертной казни, запретилъ жертвоприношенія, угрожалъ самыми строгими наказаніями магистратамъ, которые не преслѣдовали виновныхъ; но эти магистраты, если они были язычники, не обращали вниманія на его угрозы и сами совершали преступленія, которыя должны были карать. Историкъ Амміанъ Марцеллинъ сообщаетъ, что въ 354 году совершилось чудо, пришедшее весьма кстати на помощь старой умиравшей религіи. Море бушевало; африканскій флотъ, который везъ Риму жизненные продукты, не могъ подойти къ берегу и стоялъ въ открытомъ морѣ. Префектъ города Тертуллій, боявшійся гнѣва голодной толпы, уда-

---

1 Cod. Theod., IX, 17, 2 и 3.

2 Симмахъ, Epist. X, 3: Per omnes vias aeternae urbis laetum secutus senatum vidit placido ore delubra, legit inscripta fastigiis deum nomina, percontatus templorum origines est, miratus est conditores.

лился въ Остію. Вдругъ, въ то время какъ онъ приносилъ жертвы въ храмѣ Касторовъ, вѣтеръ поворачиваетъ съ юга, и корабли пристаютъ со всѣхъ сторонъ[1]. Самое несомнѣнное въ этомъ чудѣ то, что первый магистратъ Рима безъ всякаго колебанія нарушалъ законъ, который долженъ былъ исполнять, и мы не видимъ, чтобы императоръ, который не могъ этого не знать, наказалъ его. Правдоподобно поэтому, что законы Констанція вовсе не исполнялись. Единственнымъ результатомъ этихъ преждевременныхъ жестокихъ нападеній было раздраженіе язычниковъ и облегченіе реакціи.

ГЛАВА III.

Императоръ Юліанъ.

I.

Языческая реакція при Юліанѣ. Какъ Юліанъ сдѣлался воиномъ. Какъ онъ обратился въ язычника. Первые годы его жизни. Его гордость своимъ эллинизмомъ. Эллинизмъ. Юліанъ у ораторовъ, — у софистовъ. Что главнымъ образомъ привлекало его къ язычеству.

Реакція произошла въ царствованіе Юліана, наслѣдовавшаго въ 361 году двоюродному брату Констанцію. Это одно изъ интереснѣйшихъ событій религіозной исторіи IV вѣка, которое наиболѣе заслуживаетъ изученія. Я могу, однако, не разсказывать его во всѣхъ подробностяхъ, потому что, какъ мы увидимъ, оно интересно болѣе для Востока, а западныя страны, которыми мы главнымъ образомъ занимаемся, повидимому, слабо почувствовали реформы императора-философа.

Я скажу только нѣсколько словъ о событіяхъ жизни Юліана. Они такъ извѣстны, ихъ столько разъ сообщали, что мнѣ кажется безполезнымъ къ нимъ возвращаться. Напомнимъ только, что онъ былъ племянникъ Константина, что по смерти дяди въ силу какой-то случайности спасся отъ избіенія, которому было подвергнуто все его семейство, можетъ быть по приказу новаго императора Констанція, что затѣмъ въ продолженіе двадцати лѣтъ жилъ въ смертельной тревогѣ, то скрываясь въ глубинѣ пустыннаго замка, то живя внутри одного изъ большихъ городовъ имперіи, всегда подъ надзоромъ и угрозой недовѣрчиваго и слабаго государя, который колебался его убить, но и не рѣшался оставить въ живыхъ. Чтобы заставить позабыть себя, онъ погрузился въ науку и въ ней нашелъ утѣшеніе во всѣхъ несчастіяхъ. Когда Констанцій, не имѣя другихъ наслѣдниковъ, назначилъ его цезаремъ, собственныя вой-

---

[1] Амміанъ, XIX, 10.

ска возвели его въ достоинство августа; тридцати двухъ лѣтъ онъ погибъ въ походѣ противъ персовъ, процарствовавъ два съ половиною года.

Въ этомъ кратковременномъ существованіи прежде всего поражаетъ та легкость, съ которой Юліанъ сгибался передъ событіями, преображался самъ, прилаживался къ различнымъ положеніямъ, въ которыя его ставила судьба и давалъ міру неожиданныя зрѣлища. Онъ живалъ еще только въ школахъ и посѣщалъ только софистовъ, когда императоръ послалъ его командовать войскомъ въ Галліи, которая боролась съ германцами. Этотъ страстный другъ книгъ, таскавшій за собою въ путешествіи цѣлую библіотеку, сталъ вдругъ человѣкомъ дѣла. Онъ неожиданно превратился въ солдата; философъ, едва прибывъ въ лагерь, посвятилъ себя военнымъ упражненіямъ, о которыхъ не имѣлъ ни малѣйшаго представленія и, чтобы начать съ самаго основанія, принялся маршировать подъ звуки инструментовъ, наигрывавшихъ пиррическую пляску. Амміанъ Марцеллинъ разсказываетъ, что сначала это ему трудно давалось, и онъ часто призывалъ имя Платона, дорогого учителя, жалѣя, что покинулъ его, и съ отчаяніемъ восклицая: „Это не мое дѣло, сѣдло надѣли на корову“[1]. Но отчаяніе длилось недолго; въ нѣсколько дней ученье было покончено, а нѣсколько недѣль спустя ученикъ, сдѣлавшись мастеромъ, одерживалъ побѣды. Не былъ ли это инстинктъ военной расы, пробудившійся сразу у внука Констанція Хлора? Извѣстно, что въ короткое время онъ возвратилъ увѣренность войскамъ, занялъ крѣпости, выигралъ нѣсколько сраженій, изгналъ варваровъ, и что на него смотрѣли послѣ смерти не только какъ на геніальнаго предводителя, на котораго въ присутствіи врага, находитъ счастливое вдохновеніе, но какъ на способнаго стратега, основательно знакомаго со всѣми тайнами военнаго искусства. Онъ изучилъ ихъ, сражаясь. Я не думаю, чтобы исторія давала много примѣровъ такого рѣзкаго превращенія и такого быстраго проявленія способностей. Если удивительно было, что ученикъ софистовъ вдругъ сталъ великимъ полководцемъ, то еще болѣе поразило всѣхъ извѣстіе, что молодой государь, только что торжественно праздновавшій Богоявленіе въ одной изъ вьенскихъ церквей, открывалъ языческіе храмы, приносилъ жертвы и открыто признавалъ себя язычникомъ. Этотъ театральный эффектъ произвелъ повсюду весьма понятное смущеніе. Язычество, одерживающее побѣду, представляло изъ себя рѣдкое зрѣлище. Теперь по равнодушію и привычкѣ оставались язычниками, но вновь ими уже не становились[2]. Старый культъ сохранилъ сторонниковъ

---

[1] Амміанъ Марцеллинъ, XVI, 5.

[2] Надо однако вспомнить, что императоръ Θеодосій издалъ законы противъ христіанъ-вѣроотступниковъ. Cod. Theod. XVI, 7, 1 и 2.

среди упрямыхъ консерваторовъ, не желавшихъ отказаться отъ старыхъ традицій, но не пріобрѣталъ больше новыхъ. Поэтому всѣ были очень изумлены, что человѣкъ, который принялъ крещеніе, и отецъ котораго былъ ревностнымъ христіаниномъ, съ такимъ шумомъ возвратился къ старой религіи, и изумленіе еще болѣе усиливалось оттого, что этотъ человѣкъ былъ государь, родной племянникъ того, кто возвелъ христіанство на тронъ цезарей. Что же было причиной этой неожиданной перемѣны, и можемъ ли мы на далекомъ разстояніи дать себѣ отчетъ въ причинахъ, опредѣлившихъ въ этомъ случаѣ поведеніе Юліана?

Такъ какъ онъ надѣлалъ шуму именно въ моментъ, когда шелъ сражаться съ Констанціемъ и завоевывать имперію, прежде всего приходитъ на умъ, что ему это представляло какую-нибудь выгоду и что онъ хотѣлъ привлечь къ себѣ оставшихся язычниковъ. Но мнѣ кажется, что претендентъ на престолъ подвергался тогда гораздо большей опасности, вооружая противъ себя христіанъ, чѣмъ извлекалъ выгоду, заслуживая расположеніе ихъ противниковъ. Конечно, язычники были еще очень многочисленны, но со времени Константина они отказались отъ всего и обнаруживали мало расположенія къ сильному сопротивленію. Юность, пылкость, энергія, увѣренность въ будущее, всѣ эти силы, толкающія на великія предпріятія и обусловливающія ихъ успѣхъ, не были болѣе на ихъ сторонѣ. Они чувствовали себя пораженными въ сердце; даже сами ихъ жрецы, если вѣрить Евнапію, объявляли, что храмы скоро исчезнутъ, „что самыя почитаемыя святилища скоро обратятся въ груду развалинъ, пожираемыхъ мракомъ забвенія, таинственнымъ и ненавистнымъ тираномъ, которому подчинено все лучшее на землѣ“[1]. Нельзя же было разсчитывать на культъ, который самъ предавалъ себя, предсказывалъ свой близкій конецъ и примирялся съ нимъ; не стоило труда обезпечивать себѣ поддержку людей, склонявшихся передъ оскорбленіями, которыми ихъ осыпали въ теченіе пятидесяти лѣтъ и которыя они переносили безъ возмущенія. Единственной правильной политикой, для побѣды надъ Констанціемъ, который утомилъ всѣ партіи безполезной путаницей, было объявленіе широкой терпимости безъ всякихъ ограниченій. Язычники, привыкшіе видѣть на тронѣ христіанина, удовольствовались бы позволеніемъ свободно поклоняться своимъ богамъ, и предоставленіемъ этого права ихъ можно было несомнѣнно удовлетворить. Напротивъ, христіане, увѣренные въ окончательной побѣдѣ, не могли перенести безъ горькаго разочарованія и жестокаго гнѣва новаго ига императора-язычника. Плохой расчетъ былъ Юліану высказывать, какъ онъ сдѣлалъ, свои новыя вѣрованія, и можно положительно сказать, что онъ отъ этого много

---

[1] Евнапій, Aedesius.

потерялъ и мало выигралъ. Но онъ дѣйствовалъ не по расчету: только одно убѣжденіе, убѣжденіе глубокое и страстное, толкало его бросить религію семьи, и горячность его вѣры есть для насъ гарантія ея искренности. Если справедливо, что его обращеніе не было результатомъ честолюбивыхъ видовъ или политической необходимости, какъ у Генриха IV, то, чтобы узнать, какъ оно совершилось и какія причины вызвали его, не достаточно изучить событія, театромъ которыхъ было тогда государство,— надо проникнуть въ совѣсть молодого государя и постараться открыть тамъ кризисы, пережитые имъ для перехода отъ одного вѣрованія къ другому. Это тайны, которыя чаще всего человѣкъ уноситъ съ собой въ могилу и которыхъ почти невозможно разгадать нѣсколько вѣковъ спустя. Здѣсь, однако, мы счастливѣе обыкновеннаго; если мы не знаемъ вполнѣ этой интимной и скрытой исторіи, то все-таки, благодаря свидѣтельству друзей Юліана и главнымъ образомъ благодаря откровеннымъ признаніямъ, которыя проскальзываютъ иногда въ его сочиненіяхъ, мы можемъ до нѣкоторой степени разгадать ее.

Хорошо знавшій его Амміанъ Марцеллинъ говоритъ, что съ первыхъ лѣтъ жизни Юліанъ чувствовалъ влеченіе къ культу боговъ[1]. Мы знаемъ, что природа и особенно созерцаніе неба повергали его всегда въ сильное душевное волненіе. Можетъ быть, отсюда проистекаетъ тайная симпатія къ религіи, которая наилучшимъ образомъ поняла природу, поклонялась ея явленіямъ и обоготворяла ея силы. „Съ дѣтства, — говоритъ онъ, — я воспылалъ пламенной любовью къ лучамъ божественнаго свѣтила. Совсѣмъ юнымъ, я возносилъ духъ свой къ эфирному свѣту; я желалъ не только въ продолженіе дня созерцать его, но даже ночью, если небо чисто и прозрачно, я бросалъ все, чтобы любоваться небесными красотами. Погруженный въ это созерцаніе, я не слушалъ, что мнѣ

---

[1] Амміанъ, XXII, 5. — Правда, что Либаній говоритъ, повидимому, обратное. Въ одной изъ рѣчей, произнесенныхъ Юліану (Prosphoneticus), онъ напоминаетъ ему время прибытія въ Никомидію и встрѣчу тамъ нѣкоторыхъ упорныхъ язычниковъ, которые тайно занимались прорицаніемъ. «Тогда именно, — говоритъ онъ ему, — подкупленный оракулами, ты отказался отъ жестокой ненависти къ богамъ». Итакъ, до прибытія въ Никомидію онъ ненавидѣлъ боговъ. Надо замѣтить, что въ эту именно эпоху его заставили дать торжественное обѣщаніе не видаться съ Либаніемъ; это доказываетъ, что его вѣру находили плохо утвердившейся и опасались, чтобы рѣчи ловкаго оратора не поколебали ея. Святой Григорій Назіанзинъ передаетъ, что въ юности, во время споровъ съ братомъ, который былъ очень религіозенъ, Юліанъ былъ всегда на сторонѣ язычниковъ. Онъ утверждалъ, что такимъ образомъ упражняется въ защитѣ трудныхъ процессовъ. На самомъ же дѣлѣ, говоритъ св. Григорій, онъ уже пріискивалъ оружіе противъ истины. Я склоненъ думать, что въ этомъ случаѣ Либаній, слѣдуя своимъ ораторскимъ привычкамъ, усилилъ выраженія и, гордясь побѣдой надъ юной душой, хотѣлъ представить побѣду язычества болѣе трудной, а слѣдовательно и болѣе прекрасной. Вѣроятно, Амміанъ Марцеллинъ правъ, и задолго до путешествія въ Никомидію Юліанъ былъ уже не особенно исправнымъ христіаниномъ.

говорили, и переставалъ сознавать себя"[1]. По этимъ восторженнымъ словамъ мы узнаемъ того, кто позже самъ называлъ себя „служителемъ Царя-Солнца". Я не сомнѣваюсь, что зародыши этого были заброшены въ него рано кѣмъ-нибудь изъ приближенныхъ. Среди домочадцевъ большихъ христіанскихъ семействъ, должны были находиться такіе, которые тайно оставались язычниками и пробовали зародить сожалѣніе къ старой религіи въ сердцахъ, видимо нерасположенныхъ къ новой. Много разъ обращали вниманіе на нѣжность, съ которой Юліанъ говоритъ о своемъ первомъ учителѣ Мардоніи[2]: это былъ евнухъ, который, воспитавъ его мать, былъ приставленъ къ нему съ дѣтства и научилъ его любить и понимать греческихъ поэтовъ. Возможно, что, заставляя его читать *Иліаду* и *Одиссею,* онъ развилъ въ немъ вкусъ къ прелестнымъ вымысламъ, наполняющимъ эти прекрасныя поэмы, и къ богамъ — ихъ обыкновеннымъ героямъ. Юное воображеніе привыкло съ тѣхъ поръ вращаться среди нихъ, и они сдѣлались первыми товарищами, дорогими наперсниками его одинокаго и угнетеннаго дѣтства.

Когда онъ сталъ взрослымъ и ему позволили слушать извѣстныхъ профессоровъ, онъ встрѣтилъ повсюду кругомъ себя могущественный предразсудокъ, который раздѣляли его учителя и товарищи, котораго и самъ онъ не могъ избѣгнуть: у всѣхъ учениковъ греческихъ софистовъ было какое-то опьянѣніе славой ихъ родины, глубокое чувство превосходства эллинской расы, выражавшееся въ презрѣніи ко всѣмъ остальнымъ. Римъ завоевалъ Грецію, но онъ не могъ ее побѣдить. Она была выше его по духу, поэтому онъ не могъ сообщить ей своей цивилизаціи и языка. Эта огромная имперія, подвластная одному государю, управляемая одной администраціей, представляла изъ себя всегда два отдѣльныхъ міра, жившихъ каждый различной жизнью. До конца республики сопротивленіе Востока римскому духу было скромное и тайное; но съ Августа оно становится смѣлѣе и болѣе и болѣе извлекаетъ выгоды изъ снисходительнаго отношенія властей къ провинціямъ. Около эпохи Антониновъ къ Греціи вполнѣ вернулась увѣренность въ себѣ, и она стала легкомысленно отзываться о своихъ побѣдителяхъ. Такое отношеніе особенно проявляется въ „Nigrinus'ѣ" Лукіана; въ немъ жестоко оскорбляютъ Римъ: это страна лести и раболѣпства, это сборище всѣхъ пороковъ, мѣстопребываніе тѣхъ, кто никогда не знавалъ независимости, кто не знакомъ съ откровенностію, чье сердце полно лицемѣрія, плутовства, лжи. У римлянъ долго слово „грекъ" обозначало — распутный; у Лукіана и его послѣдователей „грекъ" — значило честный человѣкъ; если Либаній хочетъ похвалить кого-нибудь за велико-

---

[1] Юліанъ, «О Царѣ-Солнцѣ», 1.

[2] Юліанъ, Misopogon. 14.

душіе, мудрость, добродѣтель, то говоритъ: „онъ ведетъ себя, какъ грекъ“. Съ этихъ поръ роли мѣняются: Римъ льститъ и ублажаетъ, Греція принимаетъ надменный видъ. Тогда какъ жители Востока по большей части не знаютъ латыни, римляне хвастаются тѣмъ, что говорятъ и пишутъ на языкѣ Гомера и Демосѳена. Начиная съ Адріана, императоры становятся наполовину греками. Съ Константина центръ имперіи переносится на Босфоръ, и Константинополь господствуетъ надъ Римомъ. Въ этотъ моментъ, кажущійся намъ грустнымъ и мрачнымъ, литературная дѣятельность Греціи, какъ бы пробуждается; въ ней проявляется снова сила пропаганды и побѣды, создавшей ея славу при Александрѣ, и она все болѣе и болѣе притягиваетъ къ себѣ крайній Востокъ. Она оканчиваетъ цивилизацію Батаніи, Аврантіи, Набатены, которыя позже снова обратились въ пустыни. Уже съ давнихъ поръ Египетъ посылаетъ ей ораторовъ и поэтовъ. Арабы спѣшатъ въ ея школы; они приходятъ изучать юриспруденцію въ Беритъ, краснорѣчіе въ Антіохію. Затронута даже Персія; Евнапій пространно разсказываетъ намъ, какъ ужасный Сапоръ, принимая однажды посла, софиста, былъ глубоко восхищенъ имъ и плѣнился его чудными рѣчами. Надо сознаться, что такое положеніе дѣлъ могло вызвать нѣкоторыя иллюзіи у грековъ, которымъ въ то время было много причинъ гордиться своей страной. А эта гордость? никто, можетъ быть, не испыталъ ея болѣе Юліана. Либаній, говорилъ ему, въ одной изъ своихъ торжественныхъ рѣчей: „Помни, что ты грекъ и правишь греками“[1]. Но ему и не надо было объ этомъ напоминать; можно сказать, что эта идея не покидала его и руководила всѣми его поступками. При чтеніи его произведеній особенно поражаетъ, какъ мало его занимаетъ Западъ. Настоящая его родина не въ Римѣ, хотя онъ и отзывается о немъ всегда съ большимъ уваженіемъ. Онъ никогда не посѣщалъ его и нигдѣ не выражаетъ объ этомъ сожалѣнія. Амміанъ Марцеллинъ сообщаетъ намъ, „что по-латыни онъ говорилъ только удовлетворительно“[2], тогда какъ на греческомъ языкѣ это одинъ изъ лучшихъ писателей своего времени. Латинская литература какъ бы не существовала для него. Онъ никогда не произносилъ имени Цицерона или Виргилія, какъ будто ихъ не зналъ. Напротивъ онъ хорошо знакомъ съ Платономъ, почти на каждой страницѣ цитируетъ Гомера. Онъ вовсе и не заботится уважать старые римскіе предразсудки и не колеблясь утверждаетъ, „что если бы Александру пришлось бороться съ Римомъ, онъ выдержалъ бы борьбу“[3]. Но когда онъ говоритъ: „мы греки“ или раз-

[1] Legat. ad. Iul.

[2] Аммiанъ, XVI, 4.

[3] Юліанъ, Epist. 31.

суждаетъ о своихъ „возлюбленныхъ Аѳинахъ“, такъ и чувствуешь, что онъ съ гордостью выпрямляется во весь свой маленькій ростъ. Онъ не хочетъ ничего проронить изъ славнаго прошлаго Греціи; ему дороги всѣ воспоминанія о ней, особенно же религія, занимающая такъ много мѣста въ ея исторіи и вдохновившая ея величайшихъ писателей. Онъ примыкаетъ къ ней безъ разсужденій, въ силу національной гордости. Когда онъ хочетъ показать, что она выше христіанства, то ему кажется достаточнымъ напомнить, что это религія Греціи, а та вышла изъ темнаго округа Палестины; чтобы отмѣтить однимъ только словомъ разницу происхожденія, которая ихъ раздѣляетъ и по которой ихъ судятъ; онъ упорно называетъ во всей своей полемикѣ христіанъ „галилеяне“, тогда какъ старый культъ всегда называетъ „эллинизмомъ“. „Эллинизмъ“ магическое слово; Юліанъ долженъ былъ гордиться его изобрѣтеніемъ и, конечно, разсчитывалъ на него, какъ на талисманъ, обезпечивающій успѣхъ дѣла! Я однако думаю, что имъ опасно было пользоваться. Это имя обозначало религію самаго славнаго изъ всѣхъ народовъ, но только религію одной страны. Юліанъ, пользуясь имъ, показывалъ, что не намѣревается выйти изъ узкаго круга мѣстныхъ религій; онъ предоставлялъ христіанамъ преимущество имѣть единаго и всеміриаго Бога, который печется о всѣхъ націяхъ безъ различія и предпочтенія и возстановляетъ понятіе человѣчества среди раздробленныхъ и разъединенныхъ народовъ; Юліанъ главнымъ образомъ подвергался опасности отвратить отъ своихъ религіозныхъ реформъ всѣхъ, кто не имѣлъ счастія быть грекомъ. Это обнаружилось въ странномъ равнодушіи, съ которымъ Западъ принялъ его попытку. Въ Италіи было еще много язычниковъ. Въ особенности римскій сенатъ считался оплотомъ древняго культа. Тѣмъ не менѣе онъ не одобрилъ императора и не присоединился къ его предпріятію. Италіанскіе города, частью еще языческіе, повидимому равнодушно присутствуютъ при этомъ послѣднемъ усиліи язычества. Исторія не передаетъ, чтобы тамъ разыгрались страсти и началась такая борьба, какія обыкновенно обагряли кровью Азію. Не кажется ли вѣроятнымъ, что они считали реформу Юліана относящейся только къ Востоку и не затрогивающей вовсе ихъ? Такимъ образомъ великое слово „эллинизмъ“, которымъ онъ такъ гордился, не послужило ему настолько, насколько онъ разсчитывалъ. Онъ считалъ его непреодолимой силой, которая доставитъ ему побѣду; возможно, что это было одной изъ причинъ его неудачи.

Предразсудокъ національной гордости царствовалъ особенно въ школахъ, и школамъ именно онъ обязанъ своимъ происхожденіемъ. Греки очень гордились воспитаніемъ, которое получало тамъ юношество; они приписывали ему свое превосходство надъ остальнымъ міромъ; поэтому они чувствовали величайшую призна-

тельность и глубочайшее уваженіе къ учителямъ, которые научали ихъ дѣтей искусству хорошо говорить, и это искусство казалось имъ греческимъ по преимуществу. Либаній утверждаетъ, что Греція отличается отъ другихъ націй только ораторскимъ искусствомъ. „Если бы мы потеряли талантъ краснорѣчія, — говорилъ онъ, — то стали бы похожи на варваровъ“[1]. Юліанъ идетъ еще дальше: онъ приписываетъ учителямъ краснорѣчія и философіи, чтенію великихъ греческихъ писателей чудесное воздѣйствіе на душу и утверждаетъ, „что эти занятія необходимы для пріобрѣтенія отваги, мудрости и добродѣтели“. Онъ говоритъ христіанамъ съ непоколебимой увѣренностію: „Если молодые люди, которыхъ вы пріучаете читать ваши священныя книги, возмужавъ будутъ лучше рабовъ, я соглашаюсь прослыть маніакомъ и безумцемъ, тогда какъ у насъ, съ нашимъ воспитаніемъ, каждый человѣкъ, если у него не совершенно испорченная натура, становится непремѣнно лучше“. Еще удивительнѣе то, что христіане въ глубинѣ души соглашались съ нимъ и не воображали, какъ мы позже увидимъ, чтобы можно было обойтись безъ школьнаго обученія. Однако обученіе это оставалось вполнѣ языческимъ, и именно въ школахъ, подъ вліяніемъ учителей, большинство которыхъ держалось еще стараго культа, совершилось обращеніе Юліана. Всѣхъ этихъ учителей мы вазываемъ однимъ именемъ софистовъ; такъ обыкновенно называютъ Либанія и Темистія, а также и Эдезія, Хрисанѳа и Максима Эфесскаго. Несомнѣнно то, что каковъ бы ни былъ преподаваемый ими предметъ, на первый взглядъ они не представляютъ большой разницы между собою: всѣ они упражняются въ ораторскомъ искусствѣ и гордятся другъ передъ другомъ краснорѣчіемъ. Евнапій говоритъ по поводу одного знаменитаго философа: „его слова производили магическое очарованіе, сладость и пріятность украшали его рѣчь, которая текла съ такой граціей, что слушатели не могли оторваться отъ его устъ и впадали въ самозабвеніе, какъ будто бы вкусили цвѣтокъ лотоса“[2]. Но если общая всѣмъ имъ забота о краснорѣчіи и желаніе дѣлать изъ него публичныя представленія, на которыя для одобренія созываются ученики и друзья, можетъ заставить смѣшать ихъ, то при близкомъ разсмотрѣніи между ними окажется существенная разница. Есть такіе, которые ограничиваются преподаваніемъ реторики въ собственномъ смыслѣ слова, но есть такіе, которые прибавляютъ къ ней изученіе философіи. Особенно любопытно то, что хотя всѣ они язычники, но каждый на свой ладъ. Лучшимъ представителемъ первой категоріи является Либаній. Это несомнѣнно убѣжденный язычникъ, посѣщающій храмы, совершающій

[1] Libanius, Epist. 372.
[2] Евнапій, Aedesius.

жертвоприношенія, совѣтующійся съ Эскулапомъ о своихъ болѣзняхъ и поручающій себя молитвамъ іерофантовъ. Онъ тихо жалуется, когда осуждаютъ культъ, который онъ предпочитаетъ, и хотя по натурѣ робокъ и покоренъ, у него однако является смѣлость защищать свою религію. Когда при Юліанѣ этотъ культъ восторжествовалъ, Либаній, сіяя безграничной радостью, говоритъ: „Вотъ мы дѣйствительно возвращены къ жизни; дыханіе счастія проносится по всей землѣ съ тѣхъ поръ, какъ истинный богъ, во образѣ человѣческомъ, управляетъ міромъ; огни снова зажигаются на алтаряхъ, и воздухъ очищенъ дымомъ жертвоприношеній“[1]. Но религія, которую онъ любитъ и чтитъ, возрожденію которой такъ радуется, это старая, покойная, благоразумная, оффиціальная религія, которой греческіе города довольствовались столько вѣковъ; онъ благоговѣйно хранитъ ее въ память прошлаго и не чувствуетъ потребности что либо измѣнить въ ней. Философы же напротивъ прибавляютъ къ ней много новаго. Порфирій и Ямвлихъ дѣлали чудеса. Ихъ ученики — восторженные мечтатели; они не удовлетворяются при молитвенномъ обращеніи къ богамъ многословными формулами старыхъ обрядовъ и хотятъ въ экстазѣ непосредственно сообщаться съ богами. Про нихъ разсказываютъ удивительныя чудеса. „Говорятъ, что во время молитвы они какъ бы поднимаются отъ земли на десять локтей, а ихъ тѣла и одежды принимаютъ ослѣпительный цвѣтъ золота“[2]. Они свободно обращаются къ демонамъ и геніямъ и заставляютъ ихъ появляться. Они занимаются по преимуществу гаданіемъ во всѣхъ видахъ, и это главная причина ихъ успѣха, такъ какъ никогда еще не было такого страстнаго желанія узнать будущее. Несмотря на грозныя запрещенія закона, каждый хочетъ знать свою судьбу; наказанія, которымъ подвергаютъ гадателей и обращающихся къ нимъ, только увеличиваютъ ихъ число. Вотъ что привлекаетъ въ школы такихъ софистовъ, въ одно время философовъ, маговъ и пророковъ, всѣ разстроенныя воображенія, жадно стремящіяся къ неизвѣстному, увлеченныя божественнымъ, какихъ всегда много во время крупныхъ религіозныхъ переворотовъ. Вокругъ нихъ тѣснятся не обыкновенные ученики, которые приходятъ сосредоточенно слушать уроки учителя, — это изувѣры, фанатики, разгоряченныя страсти которыхъ надо удовлетворить во что бы то ни стало. Евнапій разсказываетъ, что одинъ изъ такихъ мудрецовъ скрылся въ уединеніи, „ученики слѣдовали за нимъ по пятамъ и, подобно собакамъ, рычали у его дверей, угрожая растерзать его, если онъ будетъ упорствовать и сохранять свою науку для горъ, деревьевъ и скалъ“[3].

---

[1] Libanius, Prosphon.

[2] Евнапій, Ямвлихъ.

[3] Евнапій, Aedesius.

Юліанъ послѣдовательно посѣщалъ обѣ категоріи софнстовъ. Сначала его привлекали ораторы. Когда его отправили учиться въ Никомидію, съ него взяли обѣщаніе не заниматься у Либанія, преподаваніе котораго казалось опаснымъ для христіанина. А его-то главнымъ образомъ Юліану и хотѣлось слышать, и весьма вѣроятно, что запрещеніе только обостряло это желаніе. Онъ однако сдержалъ свое обѣщаніе; но, не присутствуя лично на урокахъ знаменитаго оратора, посылалъ туда людей, которые могли записать ихъ содержаніе и затѣмъ, оставаясь одинъ, съ жаромъ читалъ ихъ. Да и Либаній смотрѣлъ на себя, какъ на учителя Юліана и могъ бы засвидѣтельствовать, что многому научилъ его кромѣ краснорѣчія; несомнѣнно, что его рѣчи, проникнутыя духомъ язычества, часто пробуждали въ этой набожной душѣ, открытой впечатлѣніямъ прошлаго, воспоминанія и сожалѣнія о старомъ культѣ. Либаній былъ правъ, говоря ему позже: „Реторика обратила тебя къ почитанію боговъ“[1]. Но онъ не могъ долго удовлетворяться реторикой. Послѣ ораторовъ онъ желалъ познакомиться съ философами „и упиться до пресыщенія всякой мудростію и наукой“. Евнапій разсказываетъ, что прежде всего онъ обратился къ главѣ школы, старому Эдезію. Но Эдезій, котораго годы сдѣлали благоразумнымъ, побоялся повредить себѣ, сообщивъ ему подозрительныя познанія, и отослалъ его къ своимъ ученикамъ. Юліанъ, котораго эти задержки только больше воспламеняли, отправился даже въ Эфесъ къ знаменитѣйшему изъ нихъ Максиму и отдался подъ его руководство. Черезъ него онъ познакомился съ тайной доктриной неоплатониковъ, искусствомъ узнавать будущее и приближаться къ богамъ черезъ молитву и экстазъ. Когда Максимъ увидалъ его подъ властью своихъ чаръ, то для окончательной побѣды, отправилъ „возлюбленное дитя философіи“, какъ его называли, къ элевзинскому іерофанту, который посвятилъ его въ свои мистеріи, — это было какъ бы крещеніемъ новообращеннаго.

Вотъ что мы знаемъ о томъ, какъ совершилось обращеніе Юліана. Это не былъ одинъ изъ тѣхъ внезапныхъ случаевъ, которые въ одинъ мигъ измѣняютъ человѣка; обращеніе его совершилось медленно, понемногу, и мы можемъ возстановить почти всѣ ступени, которыми онъ вернулся къ старой религіи. Намъ говорятъ, и мы легко этому вѣримъ, что онъ всегда чувствовалъ въ глубинѣ души инстинктивное предпочтеніе къ ней; гордость грека располагала его вѣрить, что боги, которымъ такъ долго поклонялась Греція, были истинными богами. Его еще болѣе сблизило съ ними образованіе, полученное въ школахъ, изученіе реторики, чтеніе книгъ, гдѣ они занимали такъ много мѣста; но всѣ согласно признаютъ, что уроки философовъ привели его къ окончательному рѣшенію.

---

[1] Libanius, *Prosphon.*

Изъ этого можно заключить, что ихъ ученіе отвѣчало какой-нибудь потребности души, которой христіанство не могло удовлетворить. Это обученіе, какъ мы видѣли, состояло не только изъ одной смѣлой метафизики, смѣси утонченныхъ умствованій и смѣлыхъ головокружительныхъ мечтаній: они имѣли притязаніе дать средство общенія съ божествомъ, приблизиться къ небу или привлечь его къ себѣ, услыхать его голосъ во снѣ или въ оракулѣ и узнать отъ него самого его природу и намѣренія. Вотъ чего не находилъ Юліанъ въ той же мѣрѣ въ религіи христіанъ. Какъ бы они ни старались возбудить набожность, всегда оставались люди, которымъ ея догматизмъ казался холоднымъ, и которыя не могли обойтись безъ чаръ откровеній и экстаза. Изъ этой потребности родились мистическія секты, которыя Церковь то съ недовѣріемъ терпѣла, то строго выбрасывала изъ своего лона. Та же самая потребность бросила Юліана въ объятія Максима Эфесскаго и его друзей. Часто ошибаются относительно причины его обращенія: на нее смотрятъ, какъ на возмущеніе здраваго смысла противъ чрезмѣрнаго суевѣрія; это глубокое заблужденіе; несомнѣнно, что въ ученіи которому онъ послѣдовалъ, было болѣе суевѣрій и суевѣрныхъ обрядовъ, чѣмъ въ томъ, которое онъ оставилъ, и если онъ перемѣнилъ вѣру, то не изъ ненависти къ сверхестественному, а напротивъ потому, что не находилъ достаточно сверхестественнаго въ христіанствѣ.

II.

Юліанъ не понялъ христіанства. Причины, по которымъ онъ плохо относился къ христіанству. Письма къ Саллюстію. Панегирики. Онъ объявляетъ о своемъ обращеніи.

Юліанъ сказалъ однажды, „что былъ христіаниномъ до двадцати лѣтъ“[1]. Мы видѣли, что этихъ словъ не надо понимать буквально. Весьма вѣроятно, что ревностнымъ и искреннимъ христіаниномъ онъ вовсе не былъ; но онъ, по крайней мѣрѣ, открыто признавалъ себя имъ. Въ теченіе двадцати лѣтъ жилъ онъ среди вѣрныхъ, посѣщалъ церкви, читалъ священныя книги, слушалъ ученіе епископовъ и вдругъ его совершенно побѣдило язычество.

Это-то именно глубоко поразило нѣкоторыхъ добрыхъ людей: они спрашивали себя, какъ такая честная, возвышенная, религіозная душа могла проглядѣть и не поразиться тѣмъ, что есть великаго и чистаго въ христіанскомъ ученіи. Гдѣ причина, что, зная близко это ученіе и исповѣдуя его болѣе половины жизни, онъ

[1] Юліанъ, Epist., 51.

не только предпочелъ ему отжившую религію, но, кромѣ того, сохранилъ къ нему одно непримиримое презрѣніе? Что особенно невѣроятно и указываетъ на самое странное ослѣпленіе, это совершенное незнакомство съ нравственнымъ превосходствомъ этого ученія; Юліанъ считалъ его пригоднымъ только „дѣлать рабскія души"; онъ утверждаетъ съ весьма странной увѣренностію, „что никогда никто у христіанъ не могъ бы сдѣлаться отважнымъ и честнымъ человѣкомъ". Можно, однако, объяснить до нѣкоторой степени эти странныя разсужденія, если представить себѣ, какія зрѣлища были у Юліана передъ глазами, и какъ они должны были его поражать. Со времени побѣды христіанства общественные нравы не особенно улучшились. Мы вовсе не удивляемся, представляя себѣ, что человѣчество, взятое въ цѣломъ, мало мѣняется, что добро и зло остаются тамъ приблизительно въ равныхъ пропорціяхъ, и что никакое ученіе, какъ бы чисто и возвышенно оно ни было, не обладаетъ достаточной силой, чтобы обратить всѣхъ людей въ совершенство. Но христіане часто объявляли, что когда ихъ религія восторжествуетъ надъ другими, міръ обновится. Она побѣдила, а міръ оставался все тѣмъ же. Развѣ никто не видалъ, какъ Константинъ, государь, вознесшій христіанство на тронъ, послѣдовательно убилъ своего тестя, зятя, жену и сына? Зачѣмъ же онъ строилъ церкви, окружалъ себя епископами, предсѣдательствовалъ на соборахъ, если продолжалъ вести себя подобно Нерону? И еще ближе: развѣ вступленіе Констанція не было обагрено кровію всѣхъ оставшихся членовъ его семьи? Когда большія надежды не осуществляются, то ведутъ за собой большое разочарованіе, и весьма вѣроятно, что многіе изъ разсчитывавшихъ на несомнѣнное возвращеніе золотого вѣка, видя, что все осталось попрежнему и христіанскіе государи слѣдуютъ примѣру языческихъ, были склонны обвинять христіанство въ безсиліи. Таково впечатлѣніе, вынесенное Юліаномъ; его-то онъ и выражаетъ. Можетъ быть лица, на которыхъ была возложена обязанность познакомить его съ ученіемъ Церкви, не обладали свойствами, способными хорошо расположить къ нему. Это вѣроятно были аріанскіе епископы, придворные люди, болѣе занятые политическими интригами, чѣмъ богатые добродѣтелями; они, конечно, дали ему самое плохое представленіе о христіанскомъ воспитаніи. Христіанство было религіей его гонителей, что съ самого дѣтства всего болѣе должно было удалять его отъ этой религіи и мѣшать ея пониманію. Его особенно принуждали исповѣдовать ее, надѣясь, что, сдѣлавшись лучшимъ христіаниномъ, онъ будетъ болѣе покорнымъ подданнымъ. Ему навязывали ее, какъ дисциплину; онъ принималъ ее, какъ наказаніе. Юліанъ отлично зналъ, что среди его христіанскихъ наставниковъ были такіе, на которыхъ возложена обязанность слѣдить за его дѣйствіями, проникать въ его мысли, чтобы потомъ познакомить съ ними импе-

ратора. Они представлялись ему скорѣе шпіонами и тюремщиками, чѣмъ учителями; ненависть къ нимъ, онъ распространилъ и на ихъ ученіе. Съ большимъ недоброжелательствомъ слушалъ онъ ихъ уроки. Онъ разсказываетъ, что забавлялся, смущая ихъ своими возраженіями, и былъ настолько великодушенъ, что самъ снабжалъ аргументами, когда они затруднялись отвѣтить[1]. Они одобряли его, конечно, когда видѣли, что онъ погружался въ чтеніе ихъ священныхъ книгъ; они не знали, что эти книги онъ изучаетъ для борьбы съ ними и готовитъ такимъ образомъ у нихъ на глазахъ и, можетъ быть, съ ихъ же помощью свое великое опровerженіе христіанства.

Итакъ, главная причина, побуждавшая его ненавидѣть ученіе, навязанное убійцею его семьи, была та, что съ нимъ соединялось у него представленіе о рабствѣ. Другое же, напротивъ, казалось ему символомъ свободы. Онъ сбрасывалъ иго и вступалъ въ обладаніе собою; онъ думалъ избавиться отъ своихъ тирановъ, отрицая ихъ вѣру. Съ этихъ поръ христіанство сливалось для него съ воспоминаніемъ о самыхъ грустныхъ годахъ юности, и онъ припоминаетъ, что среди всѣхъ униженій и несчастій язычество явилось ему утѣшеніемъ и освобожденіемъ. Этимъ и объясняется горячность, съ которой онъ предался ему. Либаній говоритъ, что онъ плакалъ, услыхавъ, что храмы разрушены, жрецы осуждены, сокровища боговъ раздѣлены между евнухами и куртизанками; онъ говоритъ, что Юліанъ счастливъ, когда можетъ принести жертву на покинутыхъ алтаряхъ, „жаждущихъ крови". Только небольшое колчество друзей было посвящено въ тайну его новыхъ вѣрованій и допускалось присутствовать при жертвоприношеніяхъ, тѣмъ не менѣе слухъ объ этомъ распространился „среди служителей музъ и почитателей боговъ"[2]. Они приходили повидаться съ молодымъ государемъ, бесѣдовали съ нимъ, если онъ былъ одинъ, и плѣненные его набожностью и мудростью молили боговъ сохранить его на благо имперіи. Эти осторожныя сношенія, видъ заговора и тайны, прелесть секрета, заманчивость опасности, удовольствіе бравировать мрачными учителями, сопротивляться ихъ распоряженіямъ — все это привязывало Юліана къ запрещенному культу, и онъ съ нетерпѣніемъ ждалъ и всѣми силами души призывалъ день, когда можно будетъ совершать его открыто и возвратить ему всѣ утраченныя почести.

Но этотъ день заставилъ ждать себя цѣлыхъ десять лѣтъ. Десять долгихъ лѣтъ, полныхъ ужаса и тоски, пришлось ему обманывать свѣтъ, лгать передъ своей совѣстью, исповѣдовать ненавистный культъ и даже, чтобы вполнѣ заглушить тревоги

---

[1] Юліанъ, *Contra christ.*, p. 347, изд. Неймана.

[2] Libanius, *Orat. funebr.*

Констанцiя, вступить въ низшiй чинъ духовной iерархiи и читать передъ народомъ въ церквяхъ священныя книги. На самомъ дѣлѣ трудно понять, какъ такой горячiй и такой убѣжденный молодой человѣкъ оказался способнымъ на столь продолжительное притворство. Его иногда упрекали въ этомъ, что мнѣ кажется совершенно несправедливымъ; мы знаемъ подъ какой строгой опекой проводилъ онъ свою жизнь, и если бы къ непростительному преступленiю быть племянникомъ Константина, прибавилась еще ошибка отступничества отъ культа своей семьи, то ему неминуемо грозила гибель. Ему нужно было притворяться, чтобы жить; если же это лицемѣрiе намъ не нравится, то не забудемъ, что оно было вынуждено страхомъ смерти, и что слѣдуетъ менѣе упрекать за него молодого государя, чѣмъ тѣхъ, кто заставилъ его по необходимости къ нему прибѣгнуть.

Ставъ цезаремъ и предводителемъ галльской армiи, онъ не сдѣлался свободнѣе. Надъ нимъ даже издали продолжалъ тяготѣть императоръ, который всегда съ безпокойствомъ наблюдалъ за нимъ и замѣтивъ, что Юлiанъ слишкомъ ладитъ съ префектомъ Саллюстiемъ, поспѣшилъ отозвать того. Съ грустью проводилъ его молодой государь. До насъ дошло адресованное ему письмо, представляющее одно изъ лучшихъ произведенiй Юлiана. Хотя въ немъ онъ не жалуется открыто на императора, но тѣмъ болѣе чувствуется скрытая горечь; все заставляетъ подозрѣвать о его новой вѣрѣ, хотя ничто не выдаетъ ея; легко догадываешься, что Саллюстiй раздѣляетъ ее, что это одинъ изъ вѣрныхъ друзей, обращающiй съ нимъ вмѣстѣ молитвы къ Царю-Солнцу и къ Матери боговъ, что ему довѣрены проекты о возстановленiи стараго культа. Конецъ, серьезный и полный нѣжности, привлекаетъ насъ къ молодому государю, который такъ горячо любилъ своихъ друзей, и, по словамъ Антонина, будучи цезаремъ, умѣлъ быть съ ними человѣкомъ. „Тебѣ желаю, — говоритъ онъ, — такъ какъ мнѣ пора съ тобой проститься, чтобы милосердное божество было съ тобой всюду, куда ты направишь свои стопы! Пусть домашнiй богъ приметъ тебя благосклонно, пусть богъ дружбы приготовитъ тебѣ повсюду расположенiе! Пусть онъ сравняетъ дороги, а если тебѣ предстоитъ плаванiе по морю, пусть смиряетъ передъ тобой волны! Будь любимъ и почитаемъ всѣми! Пусть тебя встрѣчаютъ съ радостiю и провожаютъ съ сожалѣнiемъ!“

Гораздо менѣе удовольствiя доставляетъ чтенiе написанныхъ имъ около этого времени панегириковъ императору Констанцiю и императрицѣ Евсевiи. Тѣмъ не менѣе при близкомъ разсмотрѣнiи они оказываются гораздо любопытнѣе утѣшенiй Саллюстiю. Конечно, тамъ встрѣчаются черезчуръ гиперболическiя похвалы, которыя не могли быть искренни. Но Юлiанъ заботливо предупредилъ насъ, что одна изъ привилегiй такого рода произведенiй —

это допущеніе лжи. „Для оратора вовсе не постыдно произносить ложныя похвалы людямъ, совершенно ихъ не заслуживающимъ. Напротивъ, говорятъ, что онъ хорошо воспользовался своимъ искусствомъ, когда его слово сумѣло возвеличить малое, унизить великое, однимъ словомъ, противопоставить природѣ вещей силу краснорѣчія[1]". Мы предупреждены, и сами будемъ виноваты, если вздумаемъ вѣрить оффиціальнымъ гиперболамъ. Оставимъ же въ сторонѣ всю эту пышную ложь, обличающую себя преувеличеніями; на чемъ стóитъ остановиться, что на самомъ дѣлѣ странно и неожиданно въ этихъ панегирикахъ, это свобода, съ которой Юліанъ касается религіозныхъ темъ и даетъ понять свои настоящіе взгляды, которые онъ въ другихъ мѣстахъ такъ тщательно скрывалъ. Здѣсь его нельзя обвинить въ лицемѣріи; тутъ нѣтъ ни малѣйшаго намека на христіанское ученіе, ничто не указываетъ на государя, посѣщавшаго церкви и читавшаго народу священныя книги. Вездѣ говорится о философахъ и Гомерѣ, и ни слова о Евангеліи. Греческіе мудрецы занимаютъ мѣсто, которое слѣдовало бы занимать учителямъ церкви; желая доказать, „что человѣкъ долженъ стремиться вознестись къ небесамъ, откуда онъ нисходитъ", авторъ цитируетъ намъ только одного Платона; чтобы установить, что „лучше прощать оскорбленія, чѣмъ мстить", онъ опирается только на одно положеніе Питтака. Рѣчи, предназначенныя для восхваленія христіанскаго государя, изобилуютъ старыми миѳологическими разсказами, и онъ не только передаетъ ихъ съ удовольствіемъ, но даже оправдываетъ. „Остережемся вѣрить тѣмъ, — говоритъ онъ, — кто утверждаетъ, что это вымыслы невѣждъ", и для доказательства, что они ошибаются, онъ даетъ объясненіе легенды о Геркулесѣ, дѣлающее ее весьма нравственной и вполнѣ разумной. Въ концѣ второй рѣчи онъ доходитъ до изображенія идеала добраго государя, какимъ онъ его себѣ представляетъ: портретъ прекрасный, но это государь-язычникъ. Его первая обязанность — благочестіе, т.-е. „культъ боговъ". Для разумнаго поведенія „онъ долженъ постоянно созерцать Царя боговъ, органомъ и служителемъ котораго долженъ быть истинный государь". Если онъ примѣнится къ этому образцу, — подданные будутъ любить его и призовутъ на него всѣ блага, „боги же въ свою очередь предупредятъ его молитвы и, даруя ему всѣ блага небесныя, не лишатъ и земныхъ. Наконецъ, когда судьба заставитъ его покориться неизбѣжному слѣдствію жизни, они примутъ его въ свои хоры, присоединятъ къ своимъ празднествамъ и распространятъ его славу среди всѣхъ смертныхъ". Развѣ нельзя сказать, что онъ заранѣе набрасывалъ программу своего царствованія?

---

[1] Юліанъ, Paneg. I, 1

Итакъ, оффиціальныя рѣчи, предназначенныя для произнесенія на торжественныхъ церемоніяхъ, передъ главными чинами государства, полны языческихъ воспоминаній и чувствъ. Довольно трудно понять, какъ государь, подобно Юліану находившійся подъ подозрѣніемъ, осмѣлился произносить ихъ, а набожный государь, подобный Констанцію, гордившійся тѣмъ, что запиралъ храмы и обращалъ подданныхъ, могъ ихъ слушать или читать. Должно быть на самомъ дѣлѣ, этотъ видъ краснорѣчія пользовался особыми привилегіями: какъ съ одной стороны тамъ позволялось нагло лгать, съ другой — можно было не опасаясь пользоваться языческой фразеологіей. Она была освящена образцовыми произведеніями; ораторы пользовались ею много вѣковъ, и это была какъ бы старая мода, которую терпѣли по привычкѣ и изъ уваженія. Не менѣе странно, что въ то время, какъ культы оспаривали еще другъ у друга души, — человѣку, исповѣдовавшему христіанство въ церкви, было позволено оставаться язычникомъ въ школѣ. Могъ же Юліанъ безъ оговорокъ, не удивляя равнодушныхъ и не возмущая черезчуръ благочестивыхъ, призывать въ своихъ панегирикахъ Юпитера [1] и находить нравственный смыслъ въ легендѣ о Геркулесѣ. Стоитъ особенно обратить вниманіе на усердіе, съ которымъ онъ старался воспользоваться этимъ позволеніемъ и способъ, съ которымъ имъ воспользовался. Видно, что онъ былъ доволенъ возможностью выразить свои истинныя чувства. Его тяготило стѣсненіе, въ которомъ онъ принужденъ былъ жить, и онъ облегчалъ свое сердце ораторскими упражненіями, гдѣ могъ быть, по крайней мѣрѣ, нѣсколько свободнѣе. Онъ долженъ былъ испытывать радость, получивъ возможность сбросить на время маску и исповѣдовать свою вѣру передъ всѣми. Это было въ то время, когда, потерявъ всякую надежду примириться съ Констанціемъ, онъ выступалъ противъ него съ своей арміей. Онъ писалъ тогда своему учителю Максиму Эфесскому: „Мы публично поклоняемся богамъ, и вся слѣдующая за мной армія предана ихъ культу. Мы приносимъ имъ въ жертву быковъ въ благодарность за благодѣянія, и сожигаемъ въ честь ихъ многочисленныя гекатомбы. Эти боги повелѣваютъ мнѣ поддерживать всюду, насколько возможно, совершенную святость. Я имъ отъ всего сердца повинуюсь. Они обѣщаютъ даровать мнѣ великіе плоды моихъ усилій, если я не ослабѣю“ [2]. Онъ былъ въ то время, какъ мы видимъ, полонъ энтузіазма и упованій; но будущее сулило ему много разочарованій.

---

[1] Въ панегирикѣ императрицѣ Евсевіи читаемъ слѣдующее восклицаніе: «Во имя Юпитера, бога дружбы!»

[2] Юліанъ, Epist., 38.

III.

Юліанъ нападаетъ на христіанство, какъ философъ. Книга *Противъ христіанъ.* Религіозное ученіе Юліана. Трактатъ о Царѣ-Солнцѣ. Превосходство христіанства сравнительно съ этимъ ученіемъ. Опытъ языческой проповѣди. Организація языческаго духовенства.

Стремленіе Юліана возстановить древнюю религію имѣетъ ту особенность, что, будучи въ одно время философомъ и императоромъ, онъ имѣлъ два средства борьбы съ христіанствомъ: какъ философъ, онъ могъ преслѣдовать его своими сочиненіями, опровергать его, смущать, стараться уронить въ общественномъ мнѣніи; какъ императоръ, онъ могъ принять всевозможныя мѣры, которыя казались ему наиболѣе дѣйствительными для его уничтоженія. Мы прослѣдимъ послѣдовательно оба рода борьбы.

Онъ написалъ большое сочиненіе противъ христіанъ, извѣстное намъ болѣе по возраженіямъ на него св. Кирилла[1]. Это замѣчательное произведеніе, которое Либаній предпочитаетъ работѣ Порфирія, посвященной тому же предмету, и о которомъ св. Кириллъ говоритъ, что „оно поколебало многихъ и надѣлало много зла". Въ томъ, что̀ отъ него осталось, мы находимъ живую, искусную, часто глубокую полемику, всегда подкрѣпляемую знаніемъ св. книгъ. Принуждая Юліана читать эти книги и размышлять надъ ними, ему дали въ руки оружіе, которое онъ обратилъ противъ нихъ. Онъ заставилъ дорого расплачиваться епископовъ и священниковъ, на которыхъ было возложено его воспитаніе, за продолжительную скуку, испытанную при изученіи теологіи. Онъ не только воспроизводитъ старые аргументы Цельса, но какъ бы предвидитъ большую часть тѣхъ, которыми критика такъ охотно пользуется въ наши дни: такъ онъ обращаетъ вниманіе на слѣды политеизма, содержащіеся въ библейскомъ разсказѣ о сотвореніи міра; онъ отмѣчаетъ мимоходомъ, что евангеліе Іоанна не походитъ на три другихъ; онъ утверждаетъ, что христіанство образовалось изъ неловкихъ заимствованій у грековъ и евреевъ, „но, что подобно піявкамъ, оно вытянуло плохую кровь, оставивъ хорошую". Онъ опережаетъ насмѣшки Вольтера и также забавенъ и остроуменъ, какъ тотъ, когда разбираетъ разсказы изъ св. писанія и выводитъ на свѣтъ ихъ противорѣчія и странности. „Богъ сказалъ: не хорошо быть человѣку одному, сотворимъ ему подобнаго на помощь. Однако эта помощь не только ни въ чемъ ему не помогаетъ, но даже обманываетъ его и дѣлается причиной ихъ общаго изгнанія изъ рая... Что касается змѣя, бесѣдующаго съ Евой,— на ка-

---

1 Iuliani imperatoris librorum contra christianos quae supersunt. Изд. Неймана. См. Journal des Savants 1882 г., p. 557.

комъ языкѣ, какъ бы вы думали, объяснялся онъ? А предписанное Богомъ человѣку и его женѣ, которыхъ онъ сотворилъ, запрещеніе познавать добро и зло, развѣ это не верхъ нелѣпости: можетъ ли быть что-нибудь глупѣе существа, не умѣющаго отличать зло отъ добра, чтобы избѣгать одного и искать другого? Значитъ, Богъ былъ врагомъ человѣчества, если отказывалъ ему въ томъ, что составляетъ основу разума, а змѣй былъ его благодѣтелемъ". Неудобство этихъ насмѣшекъ состоитъ въ томъ, что ихъ можно обратить противъ языческихъ легендъ, которыя Юліанъ находилъ достойными почитанія, даже пробовалъ объяснить и защитить. Надо сознаться, что, посмѣявшись надъ Вавилонской башней, трудно отнестись серьезно къ разсказу Гомера объ Алоадахъ, согласившихся нагромоздить три горы одну на другую, чтобы „вскарабкаться на небо". Но таково свойство теологическихъ споровъ, что предающіеся имъ болѣе съ жаромъ, чѣмъ съ осмотрительностію, теряютъ способность видѣть у себя тѣ несовершенства, которыя различаютъ у другихъ. Они направляютъ противъ своихъ противниковъ аргументы, которыми можно воспользоваться противъ нихъ самихъ, такъ что обѣ стороны выходятъ изъ спора равно пораженными, а плоды пожинаютъ, въ дѣйствительности, только невѣрующіе.

Юліанъ вовсе не намѣревался работать для невѣрующихъ; онъ, конечно, надѣялся обратить міръ къ старымъ богамъ, но зналъ, что для успѣха, предстоитъ сдѣлать огромное усиліе. Христіанская полемика нанесла жестокіе удары народнымъ религіямъ; она побѣдоносно показала ихъ слабости и смѣшныя стороны, такъ что не было болѣе возможности вполнѣ возвратиться къ наивному политеизму прежнихъ лѣтъ. И на самомъ дѣлѣ религія, которую Юліанъ пытался составить изъ обломковъ прежней, была совершенно новая. Несмотря на восхищеніе Гомеромъ, онъ понималъ, что живетъ не во времена Троянской войны, что у новаго общества новыя религіозныя потребности, для удовлетворенія которыхъ надо найти средство. Религіи древняго міра составлялись изъ обрядовъ, исполненіе которыхъ строго требовалось, и изъ легендъ, которыя каждый могъ толковать по своему; у нихъ не было догматовъ, и имъ была неизвѣстна ортодоксальность. Міръ въ теченіе многихъ вѣковъ вполнѣ довольствовался этими неопредѣленными вѣрованіями, которыя не стѣсняли ничьей свободы; но современемъ люди сдѣлались болѣе требовательными. Великіе вопросы съ непреодолимой силой овладѣли умами, надо было разрѣшить ихъ. Религія, которая ничего не говорила о природѣ боговъ, о ихъ вліяніи на міръ и о тайнахъ загробной жизни, перестала удовлетворять. Юліанъ взялся наполнить эту пустоту философіей Платона. Его первой задачей было создать религіозную доктрину, дать нѣчто похожее на догматы культамъ, у которыхъ ихъ не было. Это намѣреніе

проявляется въ трактатѣ „О Царѣ-Солнцѣ“, сочиненномъ имъ въ теченіе трехъ безсонныхъ ночей и составляющимъ одну изъ его важнѣйшихъ работъ.

Этотъ трактатъ не легко понять; Юліанъ часто выражается тамъ очень темно. Это какая-то импровизація, мысли которой онъ не вполнѣ выяснилъ. Сначала онъ разсуждаетъ о вопросахъ метафизики и обращается къ людямъ однихъ съ нимъ мнѣній, понимающихъ его съ полуслова. Къ счастію для насъ, Навилль потрудился разъяснить все, что Юліанъ только набросалъ[1]. Самое лучшее, что я могу сдѣлать, это разобрать его работу, предоставляя ему наивозможно больше говорить самому.

Истинный богъ Юліана — Солнце. Это источникъ жизни всей природы; оно даетъ жизнь и произращаетъ на землѣ все; оно управляетъ движеніемъ сферъ и небесныхъ свѣтилъ; оно центръ и принципъ удивительной небесной гармоніи; „планеты сообразуются съ его движеніемъ, все небо наполнено богами, обязанными ему своимъ рожденіемъ“. Но солнце, которому Юліанъ воздаетъ почести, не совсѣмъ то, которое совершаетъ свое теченіе, восходитъ и заходитъ ежедневно у насъ на глазахъ. Это матеріальное свѣтило — только образъ или какъ бы отраженіе другого солнца, котораго наши глаза не могутъ уловить и которое въ высшихъ, недосягаемыхъ сферахъ, находящихся внѣ поля нашего зрѣнія, „освѣщаетъ невидимыя священныя племена разумныхъ боговъ“. Надо большое усиліе отвлеченной мысли, чтобы понять идею Юліана объ этихъ мірахъ, которые іерархически расположены одни надъ другими и ведутъ насъ изъ среды, гдѣ мы живемъ въ область идеальнаго и абсолютнаго. Но объясненія Навилля облегчаютъ намъ работу. „Видимый міръ, — говоритъ онъ, — есть изображеніе высшаго міра, который является его идеаломъ, и по изображенію можно составить себѣ представленіе объ образцѣ. Отымите отъ видимаго міра матерію и всѣ проистекающія отъ нея несовершенства, усильте съ помощью мысли, доведите до высшей степени всѣ заключающіеся въ немъ элементы совершенствованія, и вы на пути къ нѣкоторому представленію о высшемъ мірѣ. Тамъ также центральное начало есть очагъ, откуда гармонія освѣщаетъ другіе подчиненныя начала. „Назовемъ его, — говоритъ Юліанъ, — непостижимымъ или Идеей всякаго бытія, т.-е. Всего постижимаго, или Единымъ, или, по Платону, Благомъ. Подобно тому, какъ солнце окружено рядомъ небесъ, и хоры свѣтилъ вращаются вокругъ него, такъ и Благо окружено постижимыми принципами, между которыми оно распредѣляетъ бытіе, красоту, совершенство, единство, облекая ихъ блескомъ своего благотворнаго могущества. „Видимымъ богамъ“ вселенной соотвѣтствуютъ „постижимые бо-

[1] Adrien Naville, *l'Empereur Iulien et la philosophie du polythéisme.*

жества“ высшаго міра. Этотъ высшій міръ есть міръ абсолютный, область первичныхъ началъ и первыхъ причинъ; видимая вселенная происходитъ изъ него и воспроизводитъ установленный имъ порядокъ; но она происходитъ не прямо отъ него. Между этими двумя мірами: Единымъ абсолютнымъ и Единымъ раздѣльнымъ, между абсолютно нематеріальнымъ и матеріей, между тѣмъ, что̀ абсолютно неподвижно и тѣмъ, что̀ измѣняется непрестанно, между наивысшимъ и наинизшимъ разстояніе слишкомъ велико для того, чтобы одно могло исходить непосредственно изъ другого: необходимъ посредникъ. Между міромъ постижимымъ *(νοητός)* и міромъ чувственнымъ находится міръ разумный *(νοερός)*. Міръ разумный есть изображеніе міра постижимаго и служитъ въ свою очередь образцомъ для міра чувственнаго, который такимъ образомъ есть изображеніе изображенія, воспроизведеніе во второй степени абсолютнаго образца“. Навилль даетъ понять, что ученіе Юліана имѣетъ форму, общую большей части александрійскихъ доктринъ: оно троично. Его троица состоитъ изъ слѣдующихъ трехъ членовъ: міръ постижимый, міръ разумный и видимый или чувственный міръ. Каждому изъ нихъ соотвѣтствуетъ особое солнце, составляющее центръ системы. Есть, слѣдовательно, три солнца, соотвѣтствующія тремъ различнымъ мірамъ; они различной важности и имѣютъ различныя назначенія. Солнце міра постижимаго, т.-е. первый принципъ, Единое, Благо, есть по преимуществу предметъ философскаго умозрѣнія Юліана, мысль котораго любитъ прозрѣвать его издалека, но приблизиться къ себѣ оно не позволяетъ. Солнце чувственнаго міра, которое мы видимъ и которымъ пользуемся, слишкомъ матеріально, чтобы стать послѣднимъ объектомъ его поклоненія. Слѣдовательно, на центральномъ богѣ разумнаго міра онъ сосредоточиваетъ по преимуществу свое благоговѣніе. Онъ называетъ его „Царь-Солнце“, и разсматриваетъ, какъ родъ посредника, черезъ котораго совершенства постижимаго міра перемѣщаются въ міръ чувственный и сообщаетъ ему свойства, полученныя имъ самимъ отъ абсолютнаго Блага. Навилль основательно замѣчаетъ, что въ этихъ концепціяхъ Юліанъ вдохновился сначала Платономъ, а затѣмъ вспомнилъ также и о христіанскомъ богословіи. „Есть очевидное родство между „Царемъ-Солнцемъ“ и тѣмъ вторымъ лицомъ, органомъ творенія, которому отцы II вѣка дали названіе Logos, а Никейскій соборъ назвалъ Сыномъ, выраженія же, которыми Юліанъ пользуется, чтобы опредѣлить его свойства, иногда напоминаютъ опредѣленія церковныхъ учителей, примѣняемыя ими ко второму лицу ихъ Троицы. Юліанъ надѣялся, можетъ быть, подмѣнить Царемъ-Солнцемъ Слово-Сына въ народномъ поклоненіи“.

Мнѣ кажется, достаточно такого бѣглаго анализа, чтобы дать понятіе о томъ, что хотѣлъ сдѣлать Юліанъ. Онъ исходитъ отъ

наиболѣе важнаго изъ народныхъ культовъ, культа Солнца, изгладившаго понемногу всѣ остальные и какъ бы сконцентрировавшаго въ этотъ моментъ въ себѣ всѣ живыя силы язычества. По своему отдаленному происхожденію, этотъ культъ примыкаетъ къ древнимъ миѳамъ объ Аполлонѣ, національномъ богѣ Греціи, но онъ былъ подновленъ введеніемъ восточныхъ элементовъ. Въ то самое время, когда писалъ Юліанъ, толпу привлекало своими тайными ассоціаціями и мистеріями другое воплощеніе „Непобѣдимаго Солнца", — персидскій богъ Митра. Пламенному благочестію, на которомъ, какъ на прочномъ основаніи, зиждется вся система Юліана, хочетъ онъ дать недостававшее ему догматическое богословіе. Онъ заимствуетъ у Платона самыя смѣлыя и соблазнительныя разсужденія о іерархіи различныхъ міровъ, о ихъ эманаціи, объ абсолютно прекрасномъ, объ идеяхъ и т. д. и надѣется, что, утверждая наивныя народныя вѣрованія на философскихъ доктринахъ, дастъ имъ силу противъ христіанства. Дѣло было, конечно, великое и вполнѣ достойное этого тонкаго и смѣлаго ума, но нелегко было добиться успѣха. Вглядываясь въ него ближе и сравнивая его съ работой, выполняемой въ то же время христіанскимъ богословіемъ, скоро замѣчаешь несовершенства, которыя помѣшали его успѣху.

Прежде всего поражаешься, насколько разсужденія Юліана утонченны и темны. Чтобы постигнуть его систему и прослѣдить ее во всѣхъ подробностяхъ, нуженъ былъ умъ опытный въ школьной діалектикѣ и близко знакомый съ самыми тонкими теоріями платониковъ. Онъ это самъ замѣтилъ, но повидимому, вовсе этимъ не огорчился. „Можетъ быть, — говоритъ онъ, — мысли, которыя я только-что изложилъ, не будутъ поняты всѣми греками; но развѣ нельзя говорить ничего, кромѣ вульгарнаго и общедоступнаго?" Изъ этого ясно видно, къ какого рода публикѣ думаетъ онъ обращаться и что пишетъ только „для счастливыхъ адептовъ теургіи". Поступая такъ, онъ оставался вѣренъ духу античной философіи, которая не сообщалась всѣмъ, а выбирала и испытывала своихъ учениковъ, у которой для толпы было внѣшнее и поверхностное ученіе, а для привилегированныхъ другое — тайное. Христіанство не допускало такихъ аристократическихъ различій. Оно проповѣдовало всѣмъ одно евангеліе; особенно же привлекало народъ въ его церкви то, что всѣ вѣрные чувствовали себя тамъ соединенными въ одной вѣрѣ и что за всѣми признавалось право на истину. Юліанъ былъ неправъ, такъ легко примиряясь съ тѣмъ, что его не пойметъ народъ: нужно очень подумать о народѣ, когда хочешь быть основателемъ религіи, а не философіи.

Это была первая невыгода, а вотъ и вторая, не менѣе важная. Всѣ прекрасныя теоріи, которыя онъ развиваетъ съ такимъ удовольствіемъ, въ концѣ концовъ представляютъ изъ себя только

разсужденія независимаго ума, философскія идеи, которыя, подобно всѣмъ другимъ, можно обсуждать, но не догматы вѣры. Юліанъ между тѣмъ имѣлъ притязаніе, сдѣлать изъ нихъ настоящіе догматы, и онъ называетъ ихъ такъ въ одномъ любопытномъ мѣстѣ, гдѣ сравниваетъ ихъ съ системами, созданными астрономами для объясненія движенія планетъ. Эти системы кажутся ему только гипотезами, т.-е. „вѣроятностію въ гармоніи съ явленіями", тогда какъ, наоборотъ, теоріи Платона, которыя иногда называютъ мистическими гипотезами, представляются ему догматами, „засвидѣтельствованными мудрецами, слышавшими голосъ боговъ или великихъ демоновъ". Здѣсь, мнѣ кажется, мы улавливаемъ истинную мысль Юліана. Онъ знаетъ, что догматъ нуждается въ откровеніи, какъ въ опорѣ; онъ и основываетъ на откровеніи несомнѣнность своихъ ученій. Онъ признаетъ, что достигнуть пониманія божественной природы, можно только съ помощью самихъ боговъ; онъ твердо вѣритъ, что боги сообщаются съ тѣми, кто ихъ ищетъ, что въ сношенія съ ними вступаютъ черезъ посредство сновидѣній и экстаза, что ихъ тайный голосъ звучитъ въ сердцахъ тѣхъ, кто желаетъ познавать ихъ, такъ что результаты, которыхъ достигаютъ мудрецы, занятые изслѣдованіемъ тайнъ божественной природы, можно считать продиктованными самими богами. Мнѣ кажется, что эту систему можно сравнить съ системой протестантскихъ богослововъ, когда они утверждаютъ, что вѣрные могутъ толковать священныя книги по личному вдохновенію и что Св. Духъ сообщаетъ имъ необходимое просвѣтлѣніе для ихъ пониманія. Единственная разница, къ несчастію очень важная, заключается въ томъ, что у язычниковъ не было священныхъ книгъ. Трудно было приписывать большой авторитетъ поэмамъ Гомера, а философы слишкомъ плохо согласовались другъ съ другомъ, чтобы можно было извлечь изъ нихъ общее ученіе[1]. Итакъ, системѣ Юліана недоставало прочнаго основанія. Такъ какъ необходимой точкой отправленія были неясныя легенды или философскія фантазіи, то все у него зависитъ отъ каприза личныхъ толкованій. Найденное однимъ мудрецомъ не представлялось удовлетворительнымъ для другихъ, и каждый принужденъ былъ начинать для себя работу сызнова. Тогда хотѣли другого; утомленные заблужденіями умы искали ученія опредѣленнаго и несомнѣннаго, чтобы мирно отдохнуть на немъ, а этого-то и не могъ дать имъ Юліанъ.

Трудно также было, чтобы его ученіе, состоявшее изъ очень различныхъ элементовъ, образовало единое цѣлое. Впрочемъ, это

[1] Навилль прекрасно показалъ, что система Юліана зиждется на убѣжденіи, что древніе философы приходятъ въ концѣ концовъ къ одному результату; но идея эта не вѣрна.

составляло неудобство всѣхъ попытокъ возстановить въ то время старое язычество. Такъ какъ намѣревались возвысить народную религію съ помощью философскихъ толкованій, то необходимо было перемѣшивать очень серьезныя разсужденія съ смѣшными легендами, что никогда не даетъ хорошихъ результатовъ: въ особенности надо было найти средство для перехода отъ монотеизма просвѣщенныхъ людей къ политеизму толпы, и это была задача болѣе затруднительная, чѣмъ все остальное. Юліанъ встрѣтилъ подобныя же затрудненія и не вполнѣ разрѣшилъ ихъ. Не видно ясно, приписываетъ ли онъ тысячамъ сказочныхъ божествъ реальное существованіе и опредѣленную индивидуальность. Навилль обращаетъ вниманіе на то, что когда Юліанъ говоритъ о нихъ, его мысль часто не достаточно опредѣленна: то кажется, что онъ смотритъ на нихъ, какъ на силы природы или простыя концепціи духа, то онъ представляетъ ихъ живыми лицами, которыхъ какъ бы видитъ и слышитъ, къ помощи которыхъ взываетъ и „къ которымъ чувствуетъ то же, что къ родителямъ и добрымъ учителямъ". Я не знаю, понятенъ ли былъ ему самому этотъ важный пунктъ, и не рѣшился бы сказать съ такой увѣренностью, какъ Навилль, „что ему совершенно чуждъ антропоморфизмъ". Но предположимъ, что Навилль правъ, и что Юліанъ употребляетъ метафоры, когда убѣжденнымъ тономъ разсказываетъ намъ о появленіяхъ Эскулапа и путешествіяхъ Вакха: если такимъ образомъ онъ приближался къ философамъ, то въ то же время удалялся отъ народа. Выходитъ, слѣдовательно, что смѣшеніе, которое онъ намѣревался сдѣлать изъ философскихъ идей и народныхъ религій, представляетъ изъ себя только пустую внѣшность, что невѣжды и ученые, которыхъ онъ соединяетъ въ однихъ храмахъ, въ дѣйствительности вовсе не обращаются къ однимъ и тѣмъ же богамъ и тогда какъ одни молятся имъ, какъ живымъ существамъ, другіе смотрятъ на нихъ только какъ на аллегоріи или символы. Это одно изъ тѣхъ недоразумѣній, которыя, обнаруживаясь въ одинъ прекрасный день, разрушаютъ систему, существовавшую только благодаря имъ.

Въ этомъ-то и состояли величайшія затрудненія, еще болѣе выступающія наружу, когда сравниваешь теологію Юліана съ богословіемъ Церкви. Но онъ повидимому ихъ не замѣтилъ. Онъ твердо вѣрилъ, что способъ толкованія миѳологическихъ басенъ философіей Платона, даетъ начало настоящему религіозному воспитанію, которое можно будетъ сообщить народу. Но этого до сихъ поръ еще никогда не случалось. Въ храмахъ не проповѣдовали, тамъ не излагали никакого ученія и не преподавали уроковъ нравственности. Философы первые придумали нѣчто въ родѣ проповѣди народу; послѣ того какъ они долгое время довольствовались развитіемъ своихъ идей передъ небольшимъ количествомъ избранныхъ

учениковъ, они, наконецъ, призвали толпу слушать себя. Передъ ней они произносили настоящія проповѣди, которыя влекли за собой иногда блестящія обращенія. Въ христіанскихъ церквяхъ слово имѣло еще болѣе значенія и давало еще болѣе чудесные результаты, поэтому естественно, что Юліанъ попытался употребить эту силу на пользу возстанавливаемаго имъ культа. Св. Григорій Назіанзинъ говоритъ намъ, что онъ имѣлъ намѣреніе „установить во всѣхъ городахъ чтенія и толкованія эллинскихъ догматовъ, въ одно время относившіяся къ теологіи и морали“. Онъ намѣревался учредить настоящую проповѣдь: отнять ее у философіи и отдать религіи, перенести изъ школъ въ храмы. Не подлежитъ сомнѣнію, что проектъ этотъ не осуществился; мы знаемъ, что знаменитый ораторъ Акакій произнесъ однажды проповѣдь объ Эскулапѣ въ храмѣ, расхищенномъ христіанами и только что снова открытомъ. „Ваша рѣчь, — писалъ ему другъ его Либаній, — съ начала до конца пропитана медомъ музъ; она блеститъ изяществомъ, убѣдительна доводами, исполняетъ все, чѣмъ задалась. Въ самомъ дѣлѣ, то вы доказываете могущество бога надписями, которыя ему посвящали выздоравливающіе, то трагически описываете войну безбожниковъ противъ храмовъ, разрушеніе, пожаръ, оскверненіе алтарей; просящіе наказаны и не смѣютъ болѣе молить объ исцѣленіи своихъ болѣзней. Вы усиливаете убѣжденіе своими аргументами, вы очаровываете своимъ стилемъ, и даже длина рѣчи только увеличиваетъ ея прелесть, потому что это соотвѣтствуетъ важности обстоятельствъ“[1]. Эта проповѣдь должна была задаться цѣлью познакомить народъ съ истинной природою боговъ, со скрытымъ смысломъ миѳовъ и нравственными правилами, которыя можно было оттуда извлечь. Вѣроятно также, что въ нихъ какъ и въ христіанскихъ проповѣдяхъ видное мѣсто занимала будущая жизнь. Она также сильно занимала и Юліана, и трактатъ свой о Царѣ-Солнцѣ и о Матери боговъ онъ заканчиваетъ разсужденіями о безсмертіи. Когда его, смертельно раненаго, принесли въ палатку, послѣдняя забота его относилась къ одному офицеру, Анатолію, котораго онъ нѣжно любилъ и который только что погибъ въ схваткѣ. Когда Юліанъ освѣдомился о немъ, ему отвѣтили что „тотъ счастливъ, beatum fuisse“; онъ понялъ, изъ этихъ словъ, что того не стало, и, позабывъ свою участь, предался горю о другѣ; затѣмъ, видя, что всѣ кругомъ плачутъ, онъ выразилъ порицаніе ихъ слабости, говоря, что „не прилично оплакивать государя, готовящагося отойти на небо“[2]. Итакъ, онъ умеръ въ полной увѣренности, что полу-

---

[1] Libanius, Epist., 607.

[2] Аммiанъ, XXV, 3. Знаменитыя слова, которыя приписываютъ его послѣднимъ минутамъ: «Ты побѣдилъ, галилеянинъ!» встрѣчаются въ первый разъ у Ѳеодорита, который писалъ около 100 лѣтъ спустя послѣ описываемыхъ имъ событій.

чить въ другой жизни награду за свои труды, что боги, которыхъ онъ чтилъ и которымъ служилъ, приготовятъ ему „вѣчное жилище въ лонѣ ихъ". Мы далеки, какъ это видно, отъ робкихъ надеждъ, выраженныхъ Платономъ въ концѣ Федона. А развѣ не на ученіи философовъ основывалъ Юліанъ увѣренность, что не все погибнетъ съ жизнію. „Люди, — говоритъ онъ, — по отношенію къ этому предмету ограничиваются догадками, но богамъ все вполнѣ извѣстно"[1], и боги, сообщаясь съ нимъ, открыли ему истину.

Религіозное воспитаніе предполагаетъ существованіе образованнаго духовенства, способнаго воспитывать; на самомъ же дѣлѣ въ древнихъ религіяхъ вовсе не существовало истиннаго духовенства, въ томъ смыслѣ какъ его понимаетъ христіанство. Жрецы были тамъ обыкновенными служащими, назначенными подобно другимъ; и чтобы ввѣрить имъ такія важныя обязанности, отъ нихъ вовсе не требовали ни предварительнаго воспитанія, ни особыхъ склонностей. Подобный способъ набирать духовенство изъ гражданъ, которые продолжаютъ оставаться гражданами и не усвоиваютъ съ новыми обязанностями особаго духа, имѣлъ, конечно, нѣкоторыя преимущества: древніе культы обязаны этому тѣмъ, что не сдѣлались узкими и нетерпимыми теократіями и избѣжали непріятныхъ конфликтовъ между Церковью и государствомъ, ослабившихъ и разрушившихъ могущественныя царства; но онъ представлялъ также большія неудобства, которыя замѣтили только тогда, когда пришлось бороться съ христіанствомъ. Духовенство свѣтское, политическое, равнодушное, не могло служить достаточной защитою для культовъ, которымъ угрожала опасность. Поэтому-то императорамъ, а особенно Юліану, и пришла мысль измѣнить его характеръ. Онъ впервые отнесся серьезно къ титулу верховнаго жреца, который съ Августа носили его предшественники и на который они смотрѣли, какъ на декоративное украшеніе своей власти. Юліану казалось, что этотъ санъ налагалъ на него строгія обязанности, и онъ говоритъ намъ, что „просилъ боговъ сдѣлать его достойнымъ хорошо выполнять ихъ". Онъ хотѣлъ прежде всего установить между различными, разъединенными духовными должностями нѣчто въ родѣ іерархіи. Провинціальнымъ великимъ жрецамъ, которые совершали культы обоготворенныхъ императоровъ, было поручено наблюденіе за другими. Они имѣли право отрѣшать тѣхъ, „которые съ женами, дѣтьми и служителями не подавали примѣра почтенія къ богамъ". Онъ принялъ за правило не избирать жрецовъ, какъ было прежде, изъ богатыхъ, знатныхъ, важныхъ гражданъ, состоянія которыхъ хватило бы на цѣнныя игры,

---

Это противно всему, что намъ сообщаетъ Ам. Марцелинъ, бывшій свидѣтелемъ смерти Юліана, и не имѣетъ за себя подлинности.

[1] Юліанъ, Epist., 63.

но изъ среды философовъ, мудрецовъ, людей, доказавшихъ свою твердость и постоянство во время послѣдней борьбы язычества. Его письма къ нимъ — настоящіе циркуляры — наполнены совѣтами жить честно, избѣгать театровъ, не посѣщать комедіантовъ, воздерживаться отъ дурного чтенія, часто молиться богамъ; онъ хочетъ, чтобы они не пренебрегали никакой добродѣтелью, особенно же милосердіемъ, изъ котораго христіанство извлекло столько почестей и успѣховъ. „Случилось то, — говоритъ Юліанъ, — что равнодушіе нашихъ жрецовъ къ бѣднымъ внушило нечестивымъ галилеянамъ заняться благотворительностію, и они упрочили свое нечестивое дѣло, прикрываясь добродѣтельной внѣшностію". Быстрому распространенію ихъ ученія особенно способствовало „гуманное отношеніе къ иностранцамъ, забота о почетномъ погребеніи мертвыхъ, наружная святость жизни". Надо дѣлать, какъ они: заниматься бѣдными, несчастными, больными. „Было бы позорно лишать должной помощи нищихъ нашей религіи, въ то время, какъ у евреевъ ихъ вовсе нѣтъ, а нечестивые галилеяне пропитываютъ нашихъ вмѣстѣ съ своими"[1].

Измѣненная такимъ образомъ религія, съ правильно-организованнымъ и строго контролируемымъ духовенствомъ, моральнымъ воспитаніемъ и догматами, больницами при храмахъ и цѣлой системой милосердной помощи въ рукахъ жрецовъ, была на самомъ дѣлѣ религіей новой. Юліанъ понялъ это, потому что почувствовалъ необходимость дать ей новое названіе. Мы видимъ, что онъ назвалъ ее *эллинизмъ*. Эллинизмъ долженъ былъ занять мѣсто устарѣвшаго паганизма и попробовать въ свою очередь выдержать побѣдоносный приступъ Церкви.

IV.

Сношенія Юліана, какъ императора, съ христіанствомъ. Онъ обѣщаетъ вѣротерпимость. Какъ онъ держитъ свое обѣщаніе. Его пристрастіе къ язычникамъ. Онъ запрещаетъ преподаваніе христіанскимъ учителямъ. — Почему?

Вотъ какимъ образомъ Юліанъ пробовалъ реформировать и возродить культъ старыхъ боговъ. Это несомнѣнно наиболѣе достойная вниманія и интересная сторона его дѣла. Но этотъ философъ и теологъ былъ въ то же время властителемъ міра. Въ качествѣ государя, онъ долженъ былъ опредѣлить положеніе двухъ религій, оспаривавшихъ другъ у друга государство; онъ могъ употребить свою царскую власть на пользу той, которую хотѣлъ возстановить, и собрать всѣ силы, которыми располагалъ, чтобы уничтожить

---

[1] Юліанъ, Epist., 49, 62.

другую. Можно ли его упрекнуть въ попыткѣ привести это въ исполненіе? Былъ ли онъ настоящимъ гонителемъ, какъ утверждаютъ христіане, или заслуживаетъ похвалъ, которыми враги христіанства осыпаютъ его мудрость и умѣренность? Это намъ очень важно знать[1].

Юліанъ всегда считалъ себя государемъ вѣротерпимымъ. Даже въ моментъ открытія храмовъ онъ объявлялъ торжественными эдиктами, что ни въ чемъ не намѣренъ стѣснять другіе культы. „Я рѣшилъ,—говоритъ онъ,—употреблять кротость и человѣчность по отношенію ко всѣмъ галилеянамъ; я запрещаю прибѣгать къ какому-либо насилію и приводить въ храмъ силою или принуждать къ поступкамъ противъ воли“[2]. Кажется онъ далекъ отъ насильственныхъ обращеній и отъ желанія увеличить число язычниковъ, легко принимая отступниковъ; наоборотъ, онъ съ гордостію объявляетъ, что новообращенные будутъ допущены къ священнымъ церемоніямъ „только послѣ того, какъ омоютъ душу всенародной молитвой богамъ, а тѣло узаконеннымъ омовеніемъ“. Онъ до конца настаивалъ на этихъ принципахъ и еще въ послѣдніе дни своей жизни писалъ: „Убѣждать и научать людей надо разсужденіемъ, а не ударами, оскорбленіями и наказаніями. Поэтому я еще разъ навсегда приглашаю ревнителей истинной религіи не дѣлать зла сектѣ галилеянъ и не позволять себѣ по отношенію къ нимъ ни самоуправства, ни насилія. Надо скорѣе сожалѣть, чѣмъ ненавидѣть людей, имѣющихъ несчастіе заблуждаться въ столь важныхъ вещахъ“[3].

Вотъ чудныя слова, и я понимаю, что Вольтеръ съ восторгомъ цитировалъ ихъ много разъ. Къ несчастію, на ряду съ ними есть другія, гдѣ христіанъ третируютъ съ крайнимъ презрѣніемъ. Терпимость, выраженная такъ оскорбительно, внушаетъ нѣкоторое безпокойство, и трудно заставить себя не опасаться, что такой горячій и вспыльчивый человѣкъ потеряетъ надъ собой власть. Онъ обѣщаетъ относиться справедливо и умѣренно къ христіанамъ, а между тѣмъ не можетъ произнести ихъ имени безъ жестокихъ оскорбленій; онъ называетъ ихъ безумцами, нечестивыми, безбожниками, бѣшеными, „проказой рода человѣческаго“. Когда онъ вынужденъ имъ угрожать или ихъ наказывать, то всегда прибавляетъ къ этому нѣсколько горькихъ насмѣшекъ, которыми разражается его ненависть. Если онъ отбираетъ у нихъ имущество, то объявляетъ, что „это для облегченія имъ пути на небо“; если отказывается наказать чиновниковъ, которые ихъ притѣсняютъ, то напоминаетъ, что „ихъ книги убѣждаютъ терпѣливо перено-

[1] См. по этому вопросу F. Rode, Geschichte der Reaction Kaiser Julians.
[2] Юліанъ, Epist. 43.
[3] Юліанъ, Epist. 53.

сить зло“. Это сарказмы взбѣшеннаго теолога, а не тонъ судьи и государя. Онъ слишкомъ упорствовалъ въ своемъ мнѣніи, и былъ слишкомъ увѣренъ въ истинѣ своего ученія, чтобы не признать безсмысленными и лишенными разсудка всѣхъ, кто не думалъ, какъ онъ. Очень опасно слишкомъ презирать противниковъ. Рѣдко случается, чтобы люди, которые смотрятъ на всѣхъ, не раздѣляющихъ ихъ чувствъ, какъ на сумасшедшихъ и больныхъ, не пришли къ убѣжденію, что гуманность требуетъ для оздоровленія произвести надъ ними небольшое насиліе. Очевидно, что эта мысль явилась на моментъ въ умѣ Юліана: „можетъ быть, — говоритъ онъ въ одномъ изъ своихъ писемъ, — лучше было бы излѣчить галилеянъ противъ ихъ воли, какъ дѣлаютъ съ безумными“[1]. Правда, онъ спѣшитъ прибавить, что „предоставляетъ имъ свободу оставаться больными“; но весьма возможно, что если бы позже онъ увидалъ безсиліе терпимости и устойчивость враговъ, то возвратился бы къ прежней мысли и сказалъ себѣ: такъ какъ они упрямо отказываются отъ всякаго лѣкарства, то надо попробовать „вылѣчить ихъ насильно“. Такимъ предлогомъ прикрываются всѣ гоненія.

Не забудемъ также, что Юліанъ обѣщалъ быть терпимымъ, но не безпристрастнымъ. Онъ не повлечетъ никого насильно въ храмы, не будетъ подобно своимъ предшественникамъ принуждать христіанъ къ жертвоприношеніямъ, — вотъ и все. Но онъ никогда не собирался относиться ко всѣмъ культамъ одинаково и выражать имъ равную благосклонность. Религія, которую онъ исповѣдуетъ — государственная религія, совершенно справедливо оказывать ей предпочтеніе. Его пристрастіе къ ней замѣтно и кажется ему вполнѣ естественнымъ. Одни и тѣ же поступки мѣняютъ для него характеръ, смотря по культу, который исповѣдуютъ ихъ виновники. Язычники, не пожелавшіе отречься отъ своей вѣры, — мученики; христіане, не желающіе дѣлать того же, — нечестивцы. Если они безстрашно противятся требованіямъ императора, — онъ ихъ не одобряетъ и обвиняетъ въ недостаткѣ уваженія къ нему. Въ то время какъ онъ запрещаетъ епископамъ[2] искать прозелитовъ, самъ всѣми средствами старается распространить свое ученіе; для тщеславныхъ людей онъ дѣлаетъ приманкою важныя общественныя должности: „Я не желаю, — говоритъ онъ, — ни избивать галилеянъ, ни позволять ихъ оскорблять; я говорю только, что надо предпочитать имъ тѣхъ людей, которые служатъ богамъ, и

---

[1] Юліанъ, Epist. 42.

[2] См. 6-е письмо, гдѣ онъ предписываетъ изгнать изъ Египта Аѳанасія, „этого несчастнаго, который въ мое правленіе осмѣлился крестить знатныхъ греческихъ женщинъ“.

дѣлать это при всякомъ удобномъ случаѣ“[1]. Такое заявленіе означало, что для христіанъ доступъ къ общественнымъ должностямъ совершенно закрытъ, и я не сомнѣваюсь, что проживи онъ дольше, ни одного христіанина не осталось бы ни въ гражданскомъ, ни въ военномъ управленіи. Подобный же образъ дѣйствій безъ всякихъ стѣсненій былъ примѣненъ для обращенія къ старому культу цѣлыхъ населеній. Въ этой обширной имперіи, состоявшей изъ агломерата древнихъ свободныхъ государствъ, сосѣдніе города были часто соперниками. Они хотѣли господствовать другъ надъ другомъ, или съ жаромъ оспаривали другъ у друга клочки земли. Для императора это было удобнымъ случаемъ привлечь ихъ къ себѣ, становясь на ту или другую сторону. Роде показалъ въ исторіи Низибы и Газы, что Юліанъ объявлялъ себя всегда на сторонѣ того, кто раздѣлялъ его вѣру[2]. „Если чтить боговъ, — говоритъ онъ, — надо также почитать людей и города, которые имъ служатъ“. Такой принципъ можетъ далеко завести. Когда Пессинунтъ, знаменитый своимъ храмомъ Кибеллы, обратился къ нему съ просьбой за полученіемъ милости, Юліанъ даетъ понять какой цѣной ее можно получить. „Я расположенъ, — говоритъ онъ, — прійти на помощь Пессинунту, подъ условіемъ, чтобы онъ снискалъ расположеніе Матери боговъ. Разъясните же жителямъ города, что если они хотятъ чего-нибудь отъ меня, то пусть преклонятъ колѣни передъ этой богиней“[3]. Вотъ это ясно: Юліанъ понималъ людей; онъ зналъ, что всегда найдутся такіе, которые пожертвуютъ вѣрой ради успѣха; но онъ также не могъ не знать, что нечего разсчитывать на новобранцевъ, которыхъ выгода и тщеславіе приводятъ къ торжествующей вѣрѣ, и что подобныя завоеванія не приносятъ ей ни выгоды, ни чести.

Вообще, его проекты были очень искусно составлены, но не имѣли такого успѣха, какого онъ ожидалъ. Прибывъ въ Константинополь, онъ принялъ благородную мѣру, которая должна была расположить къ нему общественное мнѣніе: возвратилъ изъ ссылки всѣхъ, кого Констанцій изгналъ за религію, и отдалъ имъ конфискованное имущество. Между изгнанниками были члены всѣхъ христіанскихъ сектъ; а такъ какъ Констанцій былъ аріанинъ, то пострадали, главнымъ образомъ, православные. Возвратили многихъ епископовъ, бывшихъ жертвами неурядицъ предыдущаго царствованія, и между ними непобѣдимаго Аѳанасія. Юліанъ очень гордился этимъ актомъ милосердія, за который, вѣроятно, друзья его хвалили. Онъ часто говоритъ о немъ въ своихъ письмахъ и горько жалуется, что христіане вовсе не выражали ему при-

[1] Epist., 7.
[2] Роде, стр. 84.
[3] Юліанъ, Epist. 49.

знательности[1]. А произошло это потому, что христіане, равно какъ и всѣ другіе, очень скоро замѣтили, что благодѣяніе Юліана скрываетъ засаду: дѣлая видъ, что трудится въ ихъ пользу, онъ работалъ противъ нихъ. Онъ возвратилъ изгнанниковъ единственно въ надеждѣ, что ихъ возвращеніе оживитъ теологическіе споры. „Онъ зналъ, — говоритъ намъ Амміанъ Марцеллинъ, — что христіане въ взаимныхъ спорахъ хуже дикихъ звѣрей", и разсчитывалъ, что ослабленные внутренними распрями, они окажутъ ему менѣе сопротивленія. У него была тактика раздѣлять враговъ, чтобы легче побѣдить ихъ. Въ то же время, когда онъ старался возбудить различныя секты другъ противъ друга, онъ также хотѣлъ въ одной Церкви отдѣлить вѣрующихъ отъ ихъ главы. Каждый разъ, когда въ христіанскомъ городѣ происходило какое-нибудь народное волненіе, онъ старался свалить вину на духовенство. Для него виновными были всегда священники, „которые не могли утѣшиться, что у нихъ отняли возможность вредить". Однажды епископъ Бостры и его клиръ, которыхъ Юліанъ обвинялъ въ возбужденіи къ бунту, обратились къ нему съ слѣдующими словами: „Хотя у насъ христіанъ такое же число, какъ эллиновъ, тѣмъ не менѣе наши увѣщанія помѣшали имъ совершить малѣйшее нарушеніе порядка". Юліанъ поспѣшилъ отослать письмо къ жителямъ города съ коварнымъ комментаріемъ, гдѣ искажались намѣренія епископа. „Видите ли, — говорилъ онъ имъ, — епископъ приписываетъ вашу сдержанность не вашей доброй волѣ; онъ говоритъ, что вы противъ воли остались спокойны и что васъ сдержали только его увѣщанія. Изгоните же его безъ колебаній изъ города, такъ какъ онъ васъ обвиняетъ"[2]. Въ этомъ ясно видно дурное намѣреніе Юліана. Возможно, однако, что его подстрекательства послушались, такъ какъ Либаній сообщаетъ намъ, что важные безпорядки, происшедшіе по религіознымъ мотивамъ, омрачили спокойствіе Бостры.

Онъ имѣлъ еще другія средства повредить христіанамъ. Декретъ, возвращавшій прежнимъ владѣльцамъ все имущество, конфискованное подъ предлогомъ религіи, прилагался ко всѣмъ, и язычники могли воспользоваться имъ наравнѣ съ другими. Въ послѣднія царствованія многіе храмы были лишены своихъ сокровищъ; у нихъ отнимали земли и часто безъ церемоніи присвоивали самый храмъ, употребляя его для свѣтскихъ цѣлей. Юліанъ приказалъ все возстановить. Это былъ справедливый законъ, но исполненіе его представляло большую опасность. Такъ какъ событія восходятъ иногда довольно далеко и не всегда легко послѣ длиннаго промежутка времени разыскать настоящихъ виновныхъ, то откры-

[1] Epist. 52.
[2] Epist. 52.

вается полная возможность для различныхъ извѣтовъ; можно всегда погубить врага, обвинивъ его въ присвоеніи нѣкоторой доли священныхъ имуществъ. Письмо Либанія доказываетъ, что много несправедливостей было совершено по этому поводу: подъ предлогомъ, что ищутъ похищенныя изъ храмовъ сокровища, вторгались въ богатые христіанскіе дома и, не найдя ничего, предавали ихъ разграбленію. „Берегитесь, — говорилъ мудрый ораторъ своимъ друзьямъ, — сами заслужить упрекъ, который вы дѣлаете другимъ. Боги не похожи на жестокихъ ростовщиковъ: если имъ возвращаютъ то, что имъ раньше принадлежало, они не требуютъ большаго“[1]. Но эти умѣренные совѣты не имѣли ни малѣйшаго успѣха: ихъ не слушали. Всѣ умы были возбуждены; ненависть ожила. Въ городахъ, гдѣ населеніе дѣлилось между двумя религіями, язычники, чувствуя поддержку, бросились на христіанъ. Людей, отличавшихся черезчуръ большой ревностью противъ стараго культа, преслѣдовали, избивали, бросали въ тюрьму, иногда толпа растерзывала ихъ. Духовные писатели пространно разсказали объ этомъ мщеніи, и Роде думаетъ, что вообще они говорили правду. Даже Юліанъ жалуется, что въ нѣкоторыхъ мѣстахъ зашли слишкомъ далеко. „Ревность моихъ друзей, — говоритъ онъ — обрушилась на невѣрныхъ болѣе, чѣмъ я того желалъ“[2]. Епископа Георгія и двухъ его друзей убили за одно неосторожное слово, переданное александрійской черни, самой распущенной изъ всѣхъ, населявшихъ большіе города. Юліанъ порицалъ эту расправу, но не осмѣлился наказать за нее. Онъ написалъ александрійцамъ очень странное письмо, въ которомъ объявлялъ, что, конечно, Георгій заслуживалъ такой участи, что негодованіе населенія естественно, и такъ какъ „онъ не хотѣлъ лѣчить жестокой боли еще болѣе жестокимъ средствомъ“, то довольствуется, посылая имъ нѣсколько упрековъ и совѣтовъ[3]. Христіане не отдѣлались бы такъ легко. Слѣдовательно, потоки крови лились въ царствованіе государя, который имѣлъ притязаніе считаться терпимымъ; все что можно сказать въ его оправданіе — это, что кровь проливалась не по его приказанію. Конечно, онъ виновенъ въ томъ, что недостаточно сдѣлалъ для предупрежденія или пресѣченія этого насилія, но по крайней мѣрѣ вѣрно то, что не онъ его приказалъ.

Но что̀ принадлежитъ вполнѣ ему и есть настоящее дѣло его рукъ, это знаменитый эдиктъ, запрещающій ораторамъ, грамматикамъ и христіанскимъ софистамъ преподавать въ школахъ. Легко видѣть, какіе мотивы заставили его принять столь важную

1 Libanius, Epist. 1426. См. также 673, 730, 1053, 1057.

2 Юліанъ, Misopogon 22.

3 Юліанъ, Epist. 10.

мѣру. Образованіе обратило его къ язычеству, и онъ разсчитывалъ, что на другихъ оно будетъ имѣть то же вліяніе, какъ на него. „Христіанинъ, — говорилъ онъ, — если въ немъ есть хоть искра природной доброты, занимаясь греческими науками, почувствуетъ немедленно отвращеніе къ своему нечестивому ученію“. Восторги его самого, при чтеніи Гомера и Платона, заставляли его предполагать, что, читая ихъ, нельзя не раздѣлять вѣрованій, которыя такъ хорошо ихъ вдохновили. Но для того, чтобы это обученіе могло оказать все свое вліяніе, не надо было давать возможности его искажать. Ораторъ или софистъ, сдѣлавшись христіаниномъ, принужденъ былъ противопоставлять ученію философовъ, которое онъ заставлялъ читать своихъ учениковъ, другое, придавать новый смыслъ легендамъ, разсказаннымъ поэтами, ослаблять толкованіями или пропусками впечатлѣніе, производимое чудными разсказами. Этого Юліанъ не хотѣлъ допустить ни подъ какимъ видомъ; онъ напалъ на мысль, запретить всѣмъ, оставившимъ старую греческую религію, читать молодежи поэтовъ или греческихъ философовъ. Дошедшій до насъ эдиктъ, который имъ это запрещаетъ, полонъ лицемѣрнаго къ нимъ расположенія, но въ сущности это не что иное, какъ жестокая иронія. Юліанъ на самомъ дѣлѣ какъ бы стоитъ за ихъ интересы: онъ объявляетъ, что хочетъ оказать имъ величайшую услугу, привести въ соглашеніе ихъ чувства и силы. Прилично ли, чтобы люди, занимающіеся не только обученіемъ своихъ воспитанниковъ краснорѣчію, но также и нравственности, принуждены были объяснять имъ авторовъ, вѣрованій которыхъ не раздѣляютъ, и которыхъ обвиняютъ въ нечестіи? „До сихъ поръ, говоритъ онъ, были уважительныя причины не посѣщать храмовъ; опасность, угрожавшая отовсюду, извиняла тѣхъ, кто скрывалъ свои искреннія убѣжденія по отношенію къ богамъ. Но такъ какъ боги возвратили намъ свободу, нелѣпо учить людей тому, что не считаешь хорошимъ“. Терпимость должна вести за собой искренность. Получивъ свободу мнѣній, никто не долженъ дѣйствовать и говорить противъ своихъ вѣрованій. Если учителя думаютъ, что великіе греческіе писатели ошибались, то надо перестать толковать ихъ произведенія; „иначе, такъ какъ они живутъ работами этихъ авторовъ и получаютъ за нихъ вознагражденія, надо сознаться, что они служатъ примѣромъ самой гнусной жадности и что за нѣсколько драхмъ готовы все допустить“. Итакъ, у нихъ остается выборъ или не преподавать того, что имъ кажется опаснымъ или, если они хотятъ продолжать свои уроки, начать съ убѣжденія самихъ себя въ томъ, что Гезіодъ и Гомеръ, красоты которыхъ они должны заставить понять другихъ, говорили правду. Выводъ изъ всѣхъ этихъ разсужденій тотъ, что имъ слѣдуетъ обратиться къ старой религіи или „итти въ церкви галилеянъ толковать Матѳея и Луку“[1].

[1] Юліанъ, Epist. 42.

Этотъ эдиктъ, не понравившійся умѣреннымъ язычникамъ [1], вызвалъ жестокій гнѣвъ со стороны христіанъ. Онъ раздражилъ ихъ болѣе, чѣмъ многія другія мѣры, которыя должны были, повидимому, доставить имъ больше непріятностей. Дѣло шло въ концѣ концовъ только о школахъ, гдѣ, какъ имъ было извѣстно, всецѣло царило язычество, поэтому удивляешься, видя, что они такъ сильно привязаны къ обученію, враждебному ихъ вѣрованіямъ. Мы встрѣчали въ наши дни строгихъ ученыхъ, которые пугаютъ робкія души опасностію, представляющеюся для юношества отъ чтенія языческихъ авторовъ и просившихъ вслѣдствіе этого изгнать ихъ изъ нашихъ школъ. Эдиктъ Юліана ихъ удовлетворилъ бы, и вполнѣ возможно, что они были бы совершенно довольны, если бы христіанскимъ учителямъ было приказано отказаться отъ лучшихъ произведеній древности и заняться „толкованіемъ Матѳея и Луки". Но въ IV вѣкѣ думали иначе. Хотя христіанство переживало еще тогда пылкую молодость, Церковь не имѣла преувеличенной щепетильности; она такъ же стояла за образованіе, какъ и языческое общество, и не считала возможнымъ воспитать кого-либо, научить его мыслить и говорить, не заставляя читать великихъ писателей, мастеровъ слова и мысли. Никто не отказывался, дѣлаясь христіаниномъ, изучать ихъ и восхищаться ими. Они были общимъ достояніемъ всего греческаго народа, и когда Юліанъ хотѣлъ сдѣлать изъ нихъ монополію одного культа, св. Григорій гордо отвѣтилъ на это оскорбительное притязаніе: „Развѣ ты единственный эллинъ въ мірѣ?" [2] Это положеніе доказываетъ намъ, что Церковь, особенно на Востокѣ, вступала въ новую фазу. Время пламенной борьбы съ языческимъ обществомъ проходило. Не было болѣе рѣчи о борьбѣ со старымъ язычествомъ, которое уже было побѣждено; надо было занять его мѣсто; но ясно, что достигнуть этого можно только поступая до нѣкоторой степени подобно ему. Съ тѣхъ поръ, какъ оно стало менѣе опасно, замѣтили, что не слѣдуетъ отвергать всего его наслѣдства. Сдѣлавшись господиномъ, скоро становишься консерваторомъ. Вмѣсто того, чтобы потрудиться создать совершенно новое общество, находили болѣе вѣрнымъ не разрушать того, что могло остаться отъ прошлаго. Надо было только приладить оставшееся къ духу христіанства, а это не представлялось невозможнымъ. Были уже христіанскіе софисты, Проэрезій въ Аѳинахъ и Викторинъ въ Римѣ; не замедлятъ явиться поэты, которые попробуютъ приложить пріемы античнаго искусства къ сюжетамъ, извлеченнымъ изъ Евангелія и Библіи. Можно сказать, что съ этого момента начинаетъ происходить соединеніе греческой мудрости съ христіанской доктриной, смѣшеніе новыхъ и древнихъ идей, на которомъ покоится

---

[1] Амміанъ Марцелинъ, XXII, 10, 7.
[2] Св. Григорій, Contra Iul., I, 107.

цивилизація. Кажется, окружающіе Юліана, смутно чувствовали, что это смѣшеніе поведетъ къ окончательной погибели древней религіи, сдѣлавъ ее безполезной, и онъ разсчитывалъ помѣшать этому, изгнавъ христіанскихъ учителей изъ школы. Чѣмъ болѣе его враги желали сохранить для своихъ ораторовъ или софистовъ право читать и объяснять Гомера или Платона, тѣмъ болѣе онъ стоялъ за лишеніе ихъ этого права. Онъ думалъ обезпечить такимъ путемъ окончательный успѣхъ своего предпріятія. Другія мѣры, принятыя противъ христіанъ, вредили имъ въ настоящемъ, это же отнимало у нихъ будущее. Ихъ дѣтямъ придется или продолжать заниматься въ школахъ ораторовъ и философовъ, обратившихся совершенно въ язычниковъ, тогда они не устоятъ противъ соблазна этого ученія, которое возвратитъ ихъ прежней вѣрѣ; если же они перестанутъ посѣщать школы, то черезъ нѣсколько времени, лишенныя благодѣтельнаго ученія, которое образуетъ людей, мало-по-малу утратятъ прекрасныя качества греческаго ума и обратятся въ варваровъ. Такимъ образомъ секта мало-по-малу окончательно угаснетъ въ мракѣ и невѣжествѣ.

V.

Результатъ мѣры Юліана. Онъ не удовлетворяетъ многихъ язычниковъ. Онъ привлекаетъ къ язычеству мало христіанъ. Установившіеся на него взгляды. Его настоящій характеръ.

Надежды Юліана, какъ извѣстно, были вполнѣ обмануты. Изъ всѣхъ мѣръ, направленныхъ противъ христіанства, мѣра Юліана была лучше другихъ обдумана и искуснѣе направлена: но ни одна не дала столь посредственныхъ результатовъ. Одной изъ главныхъ причинъ такого выдающагося неуспѣха было то, что онъ какимъ-то образомъ нажилъ себѣ враговъ въ обоихъ культахъ и что въ дѣйствительности онъ никого вполнѣ не удовлетворилъ. Прежде всего кажется, что сторонники старыхъ боговъ должны были отъ всего сердца привѣтствовать возстановленіе древняго культа и благословлять государя, возвращавшаго имъ храмы и разрѣшавшаго церемоніи. Были однако исключенія, и скоро обнаружилось, что Юліанъ среди членовъ своей партіи встрѣтилъ упорное сопротивленіе, что его сильно огорчило. Для многихъ единственной причиной оставаться язычниками была нѣкоторая свобода нравовъ, допускаемая язычествомъ. Таковы были свѣтскіе люди, не отличавшіеся строгой нравственностію; они любили удовольствія и не находили въ этомъ преступленія, придавали больше цѣны настоящей жизни, чѣмъ проблематичному безсмертію въ будущемъ, и охотнѣе смотрѣли на землю, чѣмъ на небо. Юліанъ хотѣлъ, во что бы то ни стало,

обратить ихъ въ мистиковъ и ханжей, — они на это не поддались, и всѣ его усилія разбились о легкій скептицизмъ здравомыслящихъ людей, которые равно не хотѣли, чтобы ихъ тащили въ языческій храмъ или въ христіанскую церковь. Аналогичныя причины удалили отъ него населеніе большихъ городовъ, помѣшанное на празднествахъ и играхъ. Среди жителей Антіохіи, которые подтрунивали такъ безпечно надъ императоромъ, насмѣхались надъ его плащикомъ и козлиной бородкой, конечно, было много христіанъ, но были также и язычники, такъ какъ Либаній сообщаетъ намъ, что эти оскорбленія произносились при безпорядкахъ, происшедшихъ во время религіозной церемоніи. На него сердились главнымъ образомъ за пренебреженіе къ общественнымъ играмъ и за видимое нерасположеніе къ нимъ. Его почти никогда не встрѣчали на ипподромѣ, а если онъ на нѣсколько секундъ появлялся тамъ, то дѣлалъ скучающій видъ и, послѣ нѣсколькихъ круговъ, спѣшилъ удалиться. Мимическія представленія привлекали его также мало, и онъ не проводилъ дней, подобно своимъ предшественникамъ, „глядя какъ безстыдно танцуютъ женщины или женоподобные красивые мальчики“. Такія преступленія мы охотно простили бы теперь, но тогда ихъ считали непростительными. Юліанъ находилъ удовольствіе жить иначе, чѣмъ народъ, и онъ этимъ гордился. „Насъ здѣсь,—говорилъ онъ антіохійцамъ,—семь иностранцевъ, семь оригиналовъ. Прибавьте сюда одного изъ вашихъ соотечественниковъ, угоднаго Меркурію и мнѣ, искуснаго мастера слова (Либанія). Удаляясь отъ всякихъ собраній, мы слѣдуемъ только одному пути, который ведетъ въ храмы боговъ. Для насъ не существуетъ театровъ; мы считаемъ представленія постыднѣйшими изъ занятій, недостойнымъ употребленіемъ жизни“ [1]. Это поведеніе мудреца, но народъ былъ имъ оскорбленъ и давалъ это понять. Если желаешь вліять на толпу, не слѣдуетъ слишкомъ отъ нея удаляться. Человѣкъ, слишкомъ чуждый ея вкусамъ и слишкомъ презирающій ея удовольствія, не понимаетъ ея и не имѣетъ шансовъ быть понятымъ ею. Юліанъ охотно замыкался въ кружкѣ изъ семи, осьми лицъ, раздѣлявшихъ всецѣло его взгляды, но не достаточно обращалъ вниманіе на мнѣнія остальныхъ. Не привлечь на свою сторону всѣхъ язычниковъ раньше, чѣмъ нападать на христіанъ, было большой опрометчивостью со стороны государя.

Успѣлъ ли онъ, по крайней мѣрѣ, завербовать себѣ христіанъ? это не особенно легко узнать, такъ какъ историки Церкви знакомили насъ болѣе съ тѣми, которые мужественно сопротивлялись, чѣмъ съ тѣми, которые имѣли слабость уступить [2]. Не можетъ быть со-

---

[1] Юліанъ, Misopogon, 16.

[2] Однако святой Іеронимъ (Chron., Ad. annum 2378—364) говоритъ о нѣсколькихъ отступничествахъ, бывшихъ слѣдствіемъ «этого вкрадчиваго гоненія, кото-

мнѣнія, что люди равнодушные и тщеславные, которые всегда готовы пожертвовать убѣжденіями ради выгоды, образцовые чиновники, которые долгомъ считаютъ во всемъ слѣдовать вкусамъ господина, немедленно приняли религію государя. Подобными людьми всегда изобилуютъ обширныя имперіи, гдѣ государь располагаетъ большимъ количествомъ мѣстъ, такъ что въ началѣ своего царствованія Юліанъ могъ еще обманываться иллюзіями относительно успѣха своего предпріятія. Вся эта льстивая толпа, покорно слѣдовавшая за Константиномъ, когда онъ оставилъ язычество, съ такимъ же единодушіемъ обратилась къ старымъ богамъ. Одинъ епископъ нѣсколько лѣтъ спустя напоминаетъ въ проповѣди, направленной противъ алчности и тщеславія, что эти пороки всегда обусловливавшіе отступничество, были причиною того, что многіе мѣняли религію какъ платье, и въ доказательство приводитъ недавнія событія. „Когда императоръ, — говоритъ онъ, — снявъ маску, которой прикрывался, сталъ открыто приносить жертвы богамъ и побуждалъ къ этому другихъ приманкою наградъ, многіе ли не покинули Церковь, чтобы итти въ храмы сколько прельстилось выгодами, которыя имъ предлагали, и попалось на удочку нечестія!“ Язычникъ Ѳемистій въ другихъ выраженіяхъ, говоритъ то же самое, что епископъ, и съ силою клеймитъ эту постыдную перемѣнчивость: „Несчастныя игрушки прихоти нашихъ господъ, мы поклоняемся ихъ пурпуру, а не Богу, и принимаемъ новый культъ съ новымъ царствованіемъ!“ Очевидно, что съ самаго начала уже были перебѣжчики, но вѣроятно не ими императоръ наиболѣе дорожилъ. Честные люди оставались твердыми, и только обезславленные и подозрительные приходили толпами. Юліану очень хотѣлось обратить къ культу боговъ софиста Проэрезія, составлявшаго славу школы и недавно обратившагося къ христіанству; но тотъ не поддался его заискиваніямъ. Зато ему ничего не стоило обратить Гецебола, плѣнившаго Констанція своимъ шумнымъ рвеніемъ противъ язычниковъ; посредственнаго оратора, по словамъ Либанія, безсовѣстнаго льстеца существующей власти, котораго всѣ видѣли немедленно послѣ смерти Юліана распростертымъ у дверей церкви и взывающимъ къ вѣрующимъ: „Топчите меня ногами, какъ испорченную и потерявшую вкусъ соль“. Онъ обратилъ также Ѳалассія, доносчика, который погубилъ своими показаніями брата Галла. Юліанъ принялъ его очень сурово, когда тотъ пріѣхалъ къ нему въ Антіохію; но Ѳалассій умѣлъ обезоружить императора: онъ сдѣлался язычникомъ и сталъ вдругъ такимъ ревностнымъ почитателемъ гадателей и оракуловъ, что государь не

рое болѣе привлекало, чѣмъ побуждало къ жертвамъ, blanda persecutio, inliciens magis quam impellens ad sacrificandum». Созоменъ (VI, 3) говоритъ намъ также, что нѣсколько дѣвственницъ, въ царствованіе Юліана, были склонены къ браку.

замедлилъ сдѣлать его своимъ приближеннымъ. Это были легкія завоеванія, которыми не стоило гордиться.

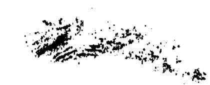
Юліанъ, конечно, не могъ разсчитывать привлечь на свою сторону вождей Церкви. Онъ зналъ, что они его ненавидятъ и платилъ имъ тѣмъ же. Онъ не говоритъ о нихъ иначе, какъ съ гнѣвомъ и угрозой. „Имъ мало, что ихъ продолжительная тираннія до сихъ поръ не наказана, — говоритъ онъ; — имъ жаль своего прежняго господства, они недовольны, что не могутъ больше судить, писать завѣщаній, присвоивать наслѣдства, брать всего себѣ; они пускаютъ въ ходъ всѣ пружины интриги и побуждаютъ народъ къ бунту". Мы однако знаемъ, что этому жестокому врагу епископовъ посчастливилось обратить одного изъ нихъ. Это любопытная, заслуживающая вниманія исторія, которую намъ открыло недавно найденное неизданное письмо Юліана[1]. Въ этомъ письмѣ онъ разсказываетъ, что въ то время, когда Констанцій призвалъ его командовать войскомъ, ему пришлось проѣзжать Троадой, гдѣ онъ остановился въ городѣ, выстроенномъ на мѣстѣ древняго Иліона, и пожелалъ увидать памятники прошлаго. „Это была уловка, — говоритъ онъ, — которую я употреблялъ, чтобы посѣщать храмы". Мѣстный епископъ, по имени Пегасъ, предложилъ сопровождать его и повелъ къ гробницамъ Гектора и Ахиллеса. „Тамъ, — прибавляетъ государь, — замѣтивъ, что огонь еще тлѣетъ на алтаряхъ, такъ какъ его только что погасили, и статуя Гектора вся блеститъ отъ вылитыхъ на нее благовоній, я сказалъ, пристально глядя на Пегаса: „Какъ, жители Иліона еще приносятъ жертвы?" Мнѣ хотѣлось, не подавая вида, узнать его мнѣніе. Онъ отвѣтилъ мнѣ: „Что жъ удивительнаго, что они почитаютъ память великаго человѣка, который былъ ихъ соотечественникомъ, подобно тому какъ мы это дѣлаемъ съ своими мучениками?" Его сравненіе было не хорошо, но, если принять во вниманіе время, отвѣтъ не лишенъ былъ тонкости. Затѣмъ онъ сказалъ мнѣ: „Пойдемъ посѣтить священную ограду „Минервы Троянской", и довольный тѣмъ, что провожаетъ меня, открылъ дверь храма. Онъ показалъ мнѣ статуи, просилъ обратить вниманіе, что онѣ совсѣмъ не повреждены. Я замѣтилъ, что, показывая ихъ, онъ не дѣлалъ того, что обыкновенно продѣлываютъ при подобныхъ обстоятельствахъ эти нечестивцы: онъ не дѣлалъ на лбу знака, напоминающаго о смерти Распятаго и не свисталъ сквозь зубы; такъ какъ свистать въ присутствіи нашихъ боговъ и дѣлать знаменіе креста есть основа ихъ теологіи". Вотъ, надо сознаться, очень любезный епископъ. Ловкій человѣкъ, очевидно, угадалъ

---

1 Это письмо было найдено въ греческомъ манускриптѣ Британскаго музея, содержащемъ собраніе различныхъ писемъ. Подлинность его безспорна. Оно было напечатано Геннигомъ въ берлинскомъ Hermes'ѣ 1875 г.

тайные взгляды Юліана, которые не могли ускользнуть отъ проницательныхъ взоровъ, и онъ хотѣлъ заранѣе стать въ хорошія отношенія съ наслѣдникомъ престола. Когда язычество восторжествовало, Пегасъ открыто признаnъ себя язычникомъ и изъ иліонскаго епископа сдѣлался великимъ жрецомъ боговъ. Но повидимому онъ не особенно хорошо былъ принятъ въ новомъ званіи: бывшій епископъ былъ все-таки подозрителенъ врагамъ Церкви. Ненавистный тѣмъ, кого покинулъ, онъ не внушалъ ни малѣйшаго довѣрія другимъ, и чтобы погубить его, они напоминали, что онъ такъ же уничтожалъ священныя вещи въ то время, когда хотѣлъ угодить христіанамъ. Юліанъ принужденъ былъ защищать его отъ публичной хулы и съ этимъ намѣреніемъ написалъ найденное письмо. Онъ говоритъ тамъ въ замѣтно дурномъ настроеніи: „Думаете ли вы, что я поставилъ бы его на священную должность, если бы предполагалъ, что онъ когда-либо совершилъ какое-нибудь нечестіе?“ Затѣмъ, онъ защищаетъ его отъ взводимыхъ на него преступленій: если онъ покрылъ лохмотьями статуи боговъ, то для того только, чтобы предохранить ихъ отъ большихъ оскорбленій, и согласился разрушить нѣсколько незначительныхъ частей стѣны, для того чтобы спасти остальное. Изъ-за этого не стоитъ доставлять галилеянамъ удовольствія наслаждаться его несчастіемъ и видѣть его оскорбленія? „Повѣрьте мнѣ, — говоритъ онъ подъ конецъ, — вы должны уважать не только Пегаса, но всѣхъ обратившихся, подобно ему, къ нашей вѣрѣ, если хотите привлечь на свою сторону другихъ, а не давать врагамъ случая радоваться. Если же мы напротивъ будемъ плохо принимать тѣхъ, кто добровольно приходитъ къ намъ, никто не будетъ расположенъ насъ слушать и за нами слѣдовать“.

Онъ увѣренъ, что примѣръ Пегаса долженъ навести на размышленія и что не особенно завидный жребій быть мишенью для ненависти двухъ партій: испытывать презрѣніе одной и подозрѣніе другой. Безъ опасенія можно утверждать также, что христіанское духовенство не поддавалось на приманку Юліана, въ видѣ духовныхъ должностей, которыя онъ щедро раздавалъ перешедшимъ въ его вѣру. Среди народа, можетъ быть, было болѣе обращенныхъ; но если нѣсколько мужчинъ уступило, то женщины, повидимому, болѣе упорствовали. Юліанъ, недовольный ими за участіе, которое онѣ принимали въ распространіи христіанства, обвинялъ ихъ въ предательствѣ мужей и отцовъ и въ „отдачѣ галилеянамъ всего семейнаго достоянія“. Либаній увѣряетъ, что когда мужчинъ побуждали итти въ храмъ, они отвѣчали, что „не хотятъ огорчить жены или матери“, и даже если случайно они позволяли увлечь себя и соглашались совершить жертвоприношеніе, „то, по возвращеніи домой, поддаваясь просьбамъ жены и видя ея слезы, отвращались снова



отъ боговъ"[1]. Итакъ, несмотря на столько усилій, старый культъ одерживалъ только непрочныя побѣды. Глубоко убѣжденный въ истинѣ своего ученія и не вѣрившій въ возможность устоять противъ свѣта Платона и Порфирія, Юліанъ испытывалъ нѣкоторое нетерпѣніе, видя, что другіе остаются нечувствительными къ аргументамъ, которые его побѣдили. Онъ думалъ, что достаточно открыть храмы, чтобы народъ снова повалилъ туда толпами. Храмы открыли, но толпа забыла туда дорогу, и если приходили въ извѣстные дни, онъ прекрасно понималъ, что это дѣлали не изъ набожности, а изъ лести, желая угодить скорѣе императору, чѣмъ богамъ. И дѣйствительно, въ его послѣднихъ письмахъ видны слѣды нескрываемаго унынія. „Эллинизмъ, — говоритъ онъ въ одномъ письмѣ, — еще не дѣлаетъ всѣхъ желаемыхъ успѣховъ"[2]. А въ другомъ мѣстѣ: „Много людей понадобится мнѣ, чтобы поднять такъ печально упавшее"[3]. Но ни время, ни люди ничего не могли бы сдѣлать, успѣхъ былъ невозможенъ, и Юліанъ замѣтилъ бы въ одинъ прекрасный день, что „такъ печально упавшее" не могло болѣе подняться.

Надо ли считать несчастіемъ его неудачу, и заслуживаетъ ли сожалѣнія неуспѣхъ его предпріятія? Взгляды на этотъ вопросъ раздѣлились; тогда какъ философы, которыхъ нельзя подозрѣвать въ излишнемъ пристрастіи къ христіанству, какъ напр. Огюстъ Контъ, относятся къ Юліану весьма строго, другіе, напротивъ, думаютъ, что къ невыгодѣ человѣчества смерть помѣшала Юліану привести въ исполненіе его проекты[4]. Такая разница во взглядахъ людей, принадлежащихъ къ одной партіи, не должна насъ поражать и объясняется безъ малѣйшаго труда. Такъ какъ дѣло Юліана довольно сложное, то возможно, что, раздѣляя даже одни убѣжденія, можно имѣть на него противоположные взгляды. Онъ хотѣлъ уничтожить одну религію и основать другую: это два различныхъ намѣренія; сообразно съ тѣмъ, которое изъ нихъ производитъ болѣе впечатлѣнія, и взглядъ на него становится благопріятнымъ или наоборотъ.

Въ прошломъ вѣкѣ обращали вниманіе только на одну сторону его дѣла: въ немъ видѣли государя, боровшагося противъ христіанства. Это былъ, слѣдовательно, союзникъ, которому черезъ нѣсколько вѣковъ охотно протягивали руку. Въ его произведеніяхъ выискали нѣсколько прекрасныхъ словъ о терпимости, которыя цитировали съ восторгомъ и находили удовольствіе изображать его портретъ самыми привлекательными красками. Къ несчастію,

---

[1] Либаній, *Ad Antiochenos, de ira Juliani.*

[2] Юліанъ, Epist. 49.

[3] Юліанъ, Epist. 29.

[4] Emile Lamé, *Julien l'Apostat.*

это были фантастическіе портреты, въ которыхъ преувеличивали достоинства и сглаживали недостатки. Правду говоря, безусловныхъ похвалъ Юліанъ заслуживаетъ только какъ солдатъ. Блестящія компаніи галльской арміи, Страсбургская битва, такъ смѣло начатая и столь богатая счастливыми результатами, вызвали повсюду удивленіе и энтузіазмъ, воспоминаніе о которыхъ долго не изглаживалось. Позже, когда римское оружіе перестало побѣждать, и варвары безпрепятственно опустошали имперію, тамъ часто съ сожалѣніемъ вспоминали молодого государя, который такъ быстро отбросилъ ихъ на другую сторону Рейна. Въ это самое время поэтъ Пруденцій, ревностный христіанинъ, но горячій патріотъ, говорилъ о немъ слѣдующія прекрасныя слова: „Если онъ и измѣнилъ своему Богу, то, по крайней мѣрѣ, не измѣнилъ отечеству"![1] Но философы XVIII в. восхищались, главнымъ образомъ, не солдатомъ, а врагомъ христіанства. Видя его одушевленнымъ противъ христіанъ страстью, которую сами испытывали, они представляли себѣ, что и во всемъ остальномъ онъ походитъ на нихъ. Имъ хотѣлось сдѣлать изъ него невѣрующаго, подобнаго имъ, скептика, врага всего сверхъ-естественнаго и откровенныхъ религій. Грубѣйшая ошибка, и трудно себѣ представить, какъ можно было ее сдѣлать. Кто можетъ менѣе Юліана походить на вольнодумца! Онъ очень любитъ философію, но философію Платона и Пиѳагора, т.-е. такую, „которая приводитъ насъ къ благочестію, учитъ познавать боговъ, вѣрить въ ихъ существованіе и въ то, что ихъ провидѣніе печется о земныхъ дѣлахъ"[2]. Что же касается философіи Эпикура и Пиррона, онъ о нихъ не хочетъ и слышать. „Ихъ книги затеряны по милосердію боговъ", говоритъ онъ. Онъ чувствуетъ отвращеніе къ атеистамъ и повторяетъ, сказанныя на ихъ счетъ слова своего учителя, Ямвлиха: „тѣмъ, кто задаетъ вопросъ, есть ли боги, и повидимому сомнѣвается въ этомъ, не слѣдуетъ отвѣчать, какъ людямъ, а надо преслѣдовать ихъ, какъ дикихъ звѣрей"[1]. Вотъ слова, которыя охладили бы восторги Д'Аржана и Фридриха. Этотъ государь, изъ котораго во что бы то ни стало хотѣли сдѣлать скептика и вольнодумца, на самомъ дѣлѣ былъ мистикъ, воображавшій, что видитъ и слышитъ боговъ, святоша, посѣщавшій всѣ храмы и проводившій значительную часть дня въ молитвѣ. „Онъ менѣе стоитъ за то, чтобы его называли императоромъ, чѣмъ жрецомъ, и это имя ему подходитъ, — говоритъ Либаній. Насколько онъ выше другихъ государей по способу управленія, настолько же, въ силу знакомства съ духовными дѣлами, онъ превосходитъ всѣхъ жрецовъ; я не говорю о

---

[1] Пруденцій, *Apotheosis 453: Perfidus ille Deo, quamvis non perfidus urbi.*

[2] Юліанъ, *Письмо къ жрецу, II.*

[3] Юліанъ, *Contre Héraclius, 20.*

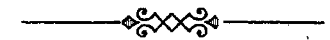
теперешнихъ, это совершенные невѣжды, но о просвѣщенныхъ жрецахъ древняго Египта. Онъ не довольствуется принесеніемъ жертвъ время отъ времени, по праздникамъ, отмѣченнымъ въ ритуалахъ, но, будучи убѣжденъ въ справедливости принципа, что боговъ надо вспоминать при началѣ всякаго дѣла и всякой рѣчи, онъ приноситъ жертвы ежедневно, тогда какъ другіе дѣлаютъ это только разъ въ мѣсяцъ. Жертвенной кровью привѣтствуетъ онъ восходъ солнца, и она же струится вечеромъ при его заходѣ. Другія жертвы закалаются въ честь демоновъ ночи. Иногда онъ принужденъ оставаться дома и не можетъ итти въ святилище, поэтому домъ свой обратилъ въ храмъ. Въ садахъ дворца деревья осѣняютъ алтари, а алтари придаютъ больше прелести тѣни деревьевъ. Но еще прекраснѣе то, что во время жертвоприношеній онъ не возсѣдаетъ на возвышенномъ тронѣ, окруженный раззолоченными щитами своей стражи, предоставляя постороннимъ рукамъ совершать жертвоприношеніе: онъ самъ принимаетъ участіе въ церемоніи, присоединяется къ приносящимъ жертву, приноситъ дрова, беретъ ножъ, открываетъ сердце священныхъ птицъ и умѣетъ читать будущее по внутренностямъ жертвенныхъ животныхъ"[1]. Вотъ настоящій Юліанъ, описанный въ панегирикѣ однимъ изъ своихъ величайшихъ почитателей. Надо сознаться, что онъ вовсе не походитъ на того, котораго представлялъ себѣ Вольтеръ и его друзья.

Легко понять, что этотъ благочестивый мистикъ не имѣлъ намѣренія, борясь съ христіанствомъ, упразднить положительныя религіи. Онъ желалъ уничтожить христіанство, чтобы замѣстить его; на этой очищенной почвѣ онъ хотѣлъ основать свою собственную религію, которая царила бы безъ соперниковъ. Вторая часть дѣла была для него наиболѣе важной, по ней-то и надо о немъ судить. Онъ хотѣлъ повидимому возстановить старую религію, но мы видѣли, что онъ ее совершенно измѣнилъ. Хотя онъ и увѣряетъ, что „во всемъ избѣгаетъ нововведеній", тѣмъ не менѣе онъ привилъ много новыхъ идей и обрядовъ къ этому обветшавшему стволу. Особенно важно отмѣтить многочисленныя замѣствованія, сдѣланныя имъ изъ ученія Церкви; они показываютъ насколько своевременно появилось христіанство, какъ оно отвѣчало желаніямъ и потребностямъ этого общества, было создано для него и должно было имѣть успѣхъ, если Юліанъ, ненавидѣвшій его, не находитъ возможности противостоять ему иначе, какъ подражая ему же. Но подражаніе было плохо сдѣлано; оно непрочно соединило противоположные принципы, которые не могли ужиться вмѣстѣ. Въ этой нескладной смѣси ни одна изъ двухъ партій не признала себя. Юліанъ намѣревался ввести въ старый

---

[1] Либаній, *Paneg.*

культъ лучшее, что было въ новомъ; намѣреніе хорошее, но стоило ли упразднять религію для того, чтобы ее же передѣлывать? Если міръ долженъ былъ извлечь изъ нея какую-нибудь пользу, не естественнѣе ли было оставить ее продолжать начатое дѣло, и кто же могъ лучше выполнить задачу христіанства, какъ ни оно само. Юліану хотѣлось спасти отъ полнаго разрушенія остатки античныхъ цивилизацій, надо сознаться, что онъ не былъ вполнѣ неправъ: они заключали въ себѣ элементы, которые достойны жизни и которые должны были послужить при организаціи современныхъ обществъ. Но христіанство уже было на пути къ воспринятію этихъ элементовъ; они вкрадывались въ него, проникали со всѣхъ сторонъ съ тѣхъ поръ, какъ оно стало менѣе строго и болѣе сообщалось съ міромъ; въ концѣ концовъ они должны были слиться съ нимъ, не измѣняя его основного характера. Итакъ, предпріятіе Юліана было безполезно; оно приводилось въ исполненіе въ другомъ мѣстѣ иначе и при лучшихъ условіяхъ. Его дѣло могло потерпѣть неудачу; міръ ничего не терялъ отъ этого.



КНИГА ВТОРАЯ.

Христіанство и римское воспитаніе.

ГЛАВА I.

Общественное образованіе въ римской имперіи.

I.

Древнѣйшее воспитаніе у римлянъ. Какъ воспитывали знатныхъ дѣтей. Народное воспитаніе. Primus magister или litterator. Начальная школа въ римской имперіи.

Только что упомянутая смѣсь языческихъ и христіанскихъ идей, сохранившая намъ то, что было наилучшаго въ древнемъ мірѣ, должна была имѣть для насъ огромные и счастливые результаты; поэтому весьма важно разыскать, какимъ образомъ она могла произойти.

Новая религія развилась въ обществѣ, приспособленномъ старой для своихъ цѣлей. Учрежденія, привычки, чувства, языкъ, вся жизнь — все было напитано ею. Ребенокъ, говоритъ Тертулліанъ, не могъ избѣжать идолопоклонства: оно охватывало его съ колыбели (omnes idololatria obstetrice nascuntur)[1] и провожало до могилы. Но ничто не вкореняло его такъ глубоко, какъ воспитаніе. Я не сомнѣваюсь, что, главнымъ образомъ, воспитаніе вселило язычество въ умъ и сердце молодыхъ христіанъ изъ образованныхъ классовъ, а оттуда, незамѣтно для нихъ самихъ, проникло въ ихъ пониманіе и выраженіе религіозныхъ вѣрованій. Но для того, чтобы понять, какіе оно дало результаты, и дать себѣ отчетъ въ его могуществѣ, надо прежде всего узнать, что оно изъ себя представляло. Постараемся узнать, откуда вышла и какъ образовалась процвѣтавшая въ IV вѣкѣ система воспитанія и какими путями пріобрѣла

[1] Tertullian, De anima, 39.

она столько значенія, что даже само христіанство, ниспровергнувшее все остальное, не могло ее побѣдить и принуждено было ей подчиниться[1].

Въ 662 году (за 92 г. до Р. Х.) римскіе магистраты узнали, что въ городѣ было открыто нѣсколько школъ, гдѣ реторика преподавалась на латинскомъ языкѣ. Греческіе ораторы уже давно поселились тамъ, но власти этимъ не были обезпокоены; они конечно предполагали, что уроки, преподаваемые на иностранномъ языкѣ, не были опасны и могли привлечь весьма незначительное количество слушателей. Но къ латинскимъ ораторамъ отнеслись строже, и ни одинъ изъ нихъ не получилъ еще позволенія заниматься своей профессіей въ Римѣ. На этотъ разъ случай благопріятствовалъ имъ. Римъ находился наканунѣ борьбы Марія съ Суллою; суровость древнихъ нравовъ значительно смягчилась, и никто не заботился болѣе объ уваженіи старыхъ правилъ. Однако цензоры, Гн. Домицій Энобарбъ, знаменитый ораторъ, и Л. Лициній Крассъ, обнаружили неожиданную строгость и безжалостно приказали закрыть новыя школы. У насъ сохранился изданный ими по этому поводу эдиктъ, гдѣ мы читаемъ слѣдующую любопытную фразу: „Наши предки установили, какого они требуютъ воспитанія для дѣтей и въ какія школы слѣдуетъ водить ихъ. Что касается нововведеній, противныхъ обычаямъ и нравамъ нашихъ отцовъ, они намъ не нравятся и кажутся преступными“[2]. Вотъ формальный текстъ, который какъ бы утверждаетъ, что въ древнемъ Римѣ была оффиціальная система воспитанія. Но Цицеронъ говоритъ совершенно другое. Вотъ его собственныя слова: „въ Римѣ не было установленнаго законами воспитанія, ни общественнаго, ни частнаго, ни однообразнаго для всѣхъ“, онъ прибавляетъ также, что Полибій, который считалъ своей обязанностію восхищаться римлянами, строго порицалъ ихъ за такую небрежность[3].

Эти два свидѣтельства вовсе не такъ противоположны, какъ это кажется сначала, и ихъ можно вполнѣ примирить. Можно думать, съ Цицерономъ, что пока была республика, не существовало писанныхъ законовъ о воспитаніи римскаго юношества; но ничто не мѣшаетъ признать, вмѣстѣ съ цензорами, что существовали на этотъ счетъ традиціи, привычки, которымъ вѣрно слѣдовали въ теченіе столѣтій и отъ которыхъ мудрые умы не хотѣли удаляться. Для римлянина стараго времени законы не были болѣе священны, чѣмъ старые обычаи. Развѣ Энній не сказалъ, что „на древнихъ нравахъ покоится величіе Рима“.

---

[1] Можно найти интересное резюме о римскомъ воспитаніи, представленное Уссингомъ въ его сочиненіи, озаглавленномъ: Darstellung des Erziehungs- und Unterrichtswesens bei den Griechen und Römern.

[2] Авлъ-Геллій, XV, 11.

[3] Цицеронъ, De Rep., IV, 3, 3.

Старые обычаи недурно изложены въ интересномъ письмѣ Плинія, гдѣ онъ очень жалѣетъ, что они утратились. „Наши предки,— говоритъ онъ, — поучались не только ушами, но и глазами. Младшіе, глядя на старшихъ, научались тому, что имъ предстоитъ въ скоромъ времени дѣлать самимъ, чему имъ придется впослѣдствіи учить своихъ преемниковъ“[1]. Иначе говоря, воспитаніе давалось на практикѣ, и примѣры служили уроками. Знатный римлянинъ зналъ только два ремесла: войну и политику. Войнѣ онъ учился въ лагерѣ; послѣ нѣсколькихъ подготовительныхъ упражненій на Марсовомъ полѣ, гдѣ молодые люди пріучались владѣть мечомъ, метать дротикъ, бѣгать, прыгать, вспотѣвши бросаться въ Тибръ, они отправлялись въ армію. Тамъ, въ палаткѣ военачальника, когорту котораго составляли „они пріучались повелѣвать повинуясь“. Что же касается политики, то ихъ не обучали ей, давъ въ руки нѣсколько трактатовъ Платона или Аристотеля, а заставляли присутствовать на засѣданіяхъ сената. Они сидѣли на скамеечкахъ около двери и „имъ заранѣе давали возможность слушать разсужденія, въ которыхъ они должны были скоро принять участіе“. Такое воспитаніе не годилось для философа, но оно давало людей дѣла и имѣло то преимущество, что образовывало ихъ быстро. Къ двадцати годамъ человѣкъ, который имѣлъ, по словамъ Цицерона, форумъ вмѣсто школы и опытъ вмѣсто учителя, присутствовалъ при нѣсколькихъ сраженіяхъ и слышалъ великихъ ораторовъ, — созрѣлъ для общественной жизни.

Я ничего еще не сказалъ о томъ, что̀ собственно называется обученіемъ, т.-е. о подготовительныхъ занятіяхъ, которыя можно сократить и упростить, но нельзя совсѣмъ выкинуть. Необходимо было, чтобы, прежде чѣмъ сойти на форумъ или отправиться въ армію, молодой человѣкъ получилъ элементарныя познанія, безъ которыхъ не можетъ никто обойтись. Для простыхъ гражданъ были общественныя школы, о которыхъ я скажу позже нѣсколько словъ. Но дѣти знатныхъ семействъ не посѣщали ихъ. „Отцы, — говоритъ Плиній, — должны были служить имъ учителями: suus cuique parens pro magistro“. Я подозрѣваю, что говоря такъ, онъ мечталъ о Катонѣ. Мы знаемъ, что когда у Катона родился сынъ, онъ стоялъ за то, чтобы учить его самому. Онъ составилъ для него цѣлую энциклопедію наукъ своего времени; тамъ заключались земледѣльческіе трактаты, военное искусство, юриспруденція, правила нравственности, реторика, наконецъ медицинская книга, гдѣ онъ говорилъ много дурного о греческихъ медикахъ, „которые поклялись убить своими лѣкарствами всѣхъ варваровъ и заставляютъ платить себѣ за убійство людей“. Онъ, конечно, противопоставлялъ ихъ гадательному искусству результаты личнаго опыта,

[1] Плиній, Epist. VIII, 14.

напр. знаніе того, что капуста вылѣчиваетъ слабость желудка, а вывихъ вправляется магическими словами. Катонъ, какъ мы видимъ, исполнялъ свои обязанности съ образцовымъ рвеніемъ; но мы можемъ быть увѣрены, что подобные ему отцы встрѣчались рѣдко. Обыкновенно отдѣлывались отъ этого проще: покупали ученаго раба, которому и поручали обучить сына всему, что ему необходимо знать. Къ несчастію, рабъ имѣлъ мало авторитета въ семействѣ: для сына онъ былъ скорѣе прислужникомъ, чѣмъ учителемъ. Плавтъ, въ одной изъ своихъ наиболѣе забавныхъ пьесъ, представляетъ молодого кутилу, Пистоклера, который хочетъ увлечь своего педагога, Лидуса, къ своей любовницѣ. Лидусъ сопротивляется, сердится, проповѣдуетъ мораль; а когда онъ вдоволь наговорился, молодой человѣкъ довольствуется вопросомъ: „однако, кто же изъ насъ рабъ, ты или я?“ И Лидусъ, которому нечего отвѣтить, кляня его, слѣдуетъ за нимъ[1]. Эта сцена взята изъ жизни, и, вѣроятно, не одному педагогу въ Римѣ пришлось выслушать фразу Пистоклера.

Но молодые люди, у которыхъ есть сопровождающій ихъ педагогъ, которыхъ допускаютъ къ двери сената, чтобы слушать тамъ пренія, которые входятъ въ составъ войска изъ когорты военачальника, — составляютъ ничтожное число; они принадлежатъ по рожденію или по состоянію къ аристократіи, которая управляетъ республикой. Между ней и массой пролетаріевъ находится зажиточная буржуазія и ремесленники. Это средній людъ, который постоянно обогащается и возвышается и желаетъ принять участіе въ политикѣ. Очевидно, что и тамъ не могли обойтись безъ нѣкотораго образованія: оно пріобрѣталось обыкновенно въ школахъ. Въ Римѣ должны были всегда существовать школы; историки упоминаютъ о древнѣйшихъ, но не даютъ намъ о нихъ достаточно свѣдѣній. О нихъ можно сказать только, что по всѣмъ вѣроятіямъ онѣ были смѣшанныя для обоихъ половъ и обученіе тамъ было самое элементарное.

Позже, когда греческіе учителя поселились въ Римѣ, древнія школы продолжали свое существованіе, но онѣ представляли уже только низшую ступень обученія. Это было нѣчто похожее на то, что мы называемъ начальнымъ обученіемъ. Древніе не имѣли обыкновенія такъ строго отличать различныя ступени преподаванія, какъ это дѣлается у насъ. Тѣмъ не менѣе въ Florides Апулея мы находимъ любопытное мѣсто, гдѣ, повидимому, онъ создаетъ изъ нихъ нѣкотораго рода іерархію: „Во время пира, — говоритъ онъ, — первая чаша утоляетъ жажду, вторая возбуждаетъ веселіе, третья удовлетворяетъ сластолюбіе, четвертая лишаетъ разсудка. На пиршествѣ музъ бываетъ наоборотъ: чѣмъ больше даютъ на-

[1] Плавтъ, Bacch., I, 2.

питковъ, тѣмъ больше духъ нашъ пріобрѣтаетъ мудрости и разума: первую чашу намъ наливаетъ litterator (тотъ, кто насъ учитъ читать), онъ начинаетъ сглаживать шероховатость нашего ума; затѣмъ идетъ грамматикъ, который украшаетъ насъ разнообразными познаніями; наконецъ, ораторъ даетъ намъ въ руки оружіе краснорѣчія"[1]. Вотъ три ступени обученія, обозначенныя довольно точно. Litterator'а, къ которому посылаютъ ребенка, когда онъ еще ничего не знаетъ и который берется за начало обученія, св. Августинъ называетъ также „первымъ учителемъ", „primus magister"[2]. Нѣкоторые изъ учениковъ переходятъ изъ его школы къ грамматику; но многіе не идутъ дальше и навсегда остаются съ пріобрѣтенными у него познаніями. Такъ какъ, повидимому, элементарное обученіе не измѣнилось позже, то прежде, чѣмъ итти дальше, исчерпаемъ здѣсь все, что о немъ можно узнать: мы увидимъ, что, къ несчастію, наши свѣдѣнія сводятся къ очень немногому.

Чему же учились въ школѣ „начальнаго учителя"? — Чтенію, письму, счету, говоритъ намъ св. Августинъ[3]. Эти необходимѣйшія изъ всѣхъ познаній составляютъ повсюду основу народнаго образованія. Но хотя они очень полезны, однако и очень скромны, и вполнѣ понятно, что преподававшіе ихъ учителя пользовались весьма посредственнымъ уваженіемъ въ Римѣ. Имъ не разрѣшено было называться профессорами, и законъ нѣсколько разъ повторяетъ, что они не имѣютъ права на привилегіи, одинаковыя съ риторами и грамматиками[4]. Тѣмъ не менѣе императоръ охотно рекомендуетъ ихъ вниманію правителей провинцій; онъ повелѣваетъ, чтобы магистраты препятствовали отягчать ихъ чрезмѣрными повинностями; это долгъ гуманности: ad praesidis religionem pertinet. Они обыкновенно страшно бѣдны, и не были бы въ состояніи платить слишкомъ тяжелыя подати. Въ Капуѣ была найдена гробница одного школьнаго учителя, который позволилъ себѣ большую роскошь: оставилъ черты свои потомству. Онъ представленъ на каѳедрѣ, съ двумя учениками, мальчикомъ и дѣвочкой. Подъ барельефомъ высѣчены недурные стихи. Повѣдавъ намъ, что Хилокалъ былъ уважаемый учитель, тщательно наблюдавшій за нравственностію ввѣренной ему молодежи, они также сообщаютъ намъ, что во время уроковъ онъ честно писалъ завѣщанія: Idemque testamenta scripsit cum fide[5]. Итакъ, его профессіи было не достаточно для жизни, и онъ нашелъ удобнымъ прибавить къ ней ремесло, подобно тому, какъ наши школьные учи-

---

[1] Апулей, Flor., 20.
[2] Св. Августинъ, Confess., I, 13.
[3] Св. Августинъ, Confess. I, 13.
[4] Dig. 4, 5, 2, 8.
[5] Hermes, I p. 147.

теля исполняютъ въ то же время обязанности церковныхъ пѣвцовъ или секретарей меріи.

Эти темные и плохо оплачиваемые учителя принесли однако большую пользу своей странѣ. Власти, кажется, не особенно безпокоились о народномъ образованіи; они повидимому заботились только о высшихъ классахъ. Къ счастію, всѣ слои римскаго общества испытывали жажду знанія. Благодаря этой-то жаждѣ число школъ увеличивалось повсюду, безъ вмѣшательства государства; онѣ были въ деревняхъ и въ городахъ, а иногда образовывались среди пришлаго населенія, случайно собравшагося около промышленныхъ центровъ[1]. Въ общемъ, безграмотные встрѣчались рѣдко. Проходя по улицамъ Помпеи, поражаешься при видѣ массы объявленій, покрывающихъ стѣны. Конечно, ихъ было бы гораздо меньше, если бы жители не умѣли читать. Они умѣли также писать, — въ мѣстахъ, которыя не посѣщались высшимъ обществомъ, ежедневно возстанавливаютъ надписи, настолько грубыя, что они могли быть написаны только подонками общества. Приказы по арміи вмѣсто того, чтобы передаваться устно, записывались на табличкахъ, которыя изъ рукъ высшаго начальства переходили въ руки послѣдняго центуріона: значитъ были увѣрены, что онъ сумѣетъ прочесть ихъ.

Обыкновенно школы primus magister'а, равно какъ грамматика и ритора, помѣщались, если онѣ были бѣдны, въ чемъ-то въ родѣ крытаго сарая, называвшагося pergulae и служившаго мастерской художникамъ. Часто онѣ помѣщались на верху дома, и тогда учитель, подобно Орбилію, могъ сказать, что поучаетъ подъ крышами. Но чаще всего онѣ находились въ нижнемъ этажѣ и составляли родъ портиковъ, окаймляющихъ улицу, — тамъ какъ-нибудь и прилаживалась школа. Чтобы укрыться отъ нескромныхъ взоровъ сосѣдей, протягивали только между столбами куски полотна. Полотно скрывало отъ учениковъ движеніе улицы, но не препятствовало школьному шуму долетать до прохожихъ. Они слышали, какъ ученики хоромъ повторяли: „Одинъ да одинъ — два; два да два — четыре". Ужасный припѣвъ! „odiosa cantio!" говоритъ св. Августинъ, сохранившій самое непріятное воспоминаніе о своихъ первоначальныхъ занятіяхъ[2]. Эти невыносимые крики также

---

[1] Въ 1876 году, въ Португаліи, близъ мѣстечка Аліострема, въ горной области былъ найденъ бронзовый столъ, покрытый длинной латинской надписью. Эта надпись, къ несчастію очень неполная, содержитъ въ себѣ правила, касающіяся эксплуатаціи минъ данной мѣстности. Она показываетъ, что около рудниковъ образовалось настоящее селеніе съ банями, лавками, со всѣмъ, что могло служить для удовлетворенія жизненныхъ потребностей и для развлеченія рабочихъ. Были тамъ также и школьные учителя, которымъ предоставлялись особыя льготы: ludimagistros a procuratore metallorum immunis esse placet.

[2] Св. Август., Confess. I, 13.

раздражали до крайности Марціала, и онъ приводилъ ихъ въ числѣ причинъ, дѣлавшихъ для него пребываніе въ Римѣ ненавистнымъ. „Тамъ невозможно жить, — говорилъ онъ: — днемъ преслѣдуютъ школьные учителя, ночью — булочники“[1]. Вообще обстановка заведенія была очень проста. Бѣднѣйшія удовлетворялись нѣсколькими скамейками для учениковъ и каѳедрой для учителя. Если была возможность, къ этому прибавляли еще шары и кубики, чтобы передъ глазами учениковъ были геометрическія фигуры[2]. Величайшую роскошь составляли развѣшанныя по стѣнамъ географическія карты. Въ счастливые годы Траяна, Марка Аврелія, Діоклетіана, ученики слѣдили по нимъ за движеніемъ войскъ, и, говорятъ, учитель испытывалъ чувство патріотической гордости, показывая имъ, что предѣлы имперіи почти сливались съ предѣлами міра.

Стѣнная живопись, найденная въ Помпеѣ, и помѣщенная теперь въ Неаполитанскомъ музеѣ, показываетъ намъ любопытную сцену изъ жизни римскихъ школьниковъ I-го вѣка. Передъ глазами у насъ школа, помѣщающаяся подъ портикомъ, который поддерживаютъ изящныя, соединенныя гирляндами цвѣтовъ, колонны. Вся школа открыта, и этимъ пользуются дѣти, находящіяся снаружи, чтобы узнать, что тамъ происходитъ. На одной скамейкѣ сидятъ три ученика: у нихъ длинные волосы, туника, прикрывающая ихъ до ногъ; на колѣняхъ они держатъ свои volumen, которые повидимому очень внимательно читаютъ. Передъ ними ходитъ человѣкъ съ серьезнымъ видомъ, большая борода обрамляетъ его лицо, руки спрятаны подъ небольшимъ плащемъ: это, конечно, учитель; по его пасмурному виду мы узнаемъ того, о комъ Марціалъ говоритъ, что онъ наводитъ ужасъ на мальчиковъ и дѣвочекъ, invisum pueris virginibusque caput. На противоположномъ краю картины сѣкутъ упрямаго школьника; несчастный лишенъ всего своего одѣянія, на немъ оставленъ только тоненькій поясъ посреди туловища. Одинъ изъ товарищей поднялъ его на спину и держитъ за руки, другой взялъ за ноги, между тѣмъ какъ третья фигура поднимаетъ розги, чтобы сѣчь[3]. Плетка и розги были въ большомъ ходу въ Римѣ и употребленіе ихъ продолжалось отъ Плавта до конца имперіи. Одинъ Квинтиліанъ сдѣлалъ на этотъ счетъ скромное возраженіе: „Что касается тѣлеснаго наказанія дѣтей, — говоритъ онъ, — хотя это въ обычаѣ и Хризиппъ стоитъ за него, я сознаюсь, что мнѣ оно противно“[4].

---

[1] Марціалъ, XII, 57, 5.

[2] Подробности объ этомъ можно найти въ трудѣ Грассбергера, озаглавленномъ Erziehung und Unterricht im classischen Alterthum.

[3] Эта картина была очень тщательно изучена Otto Jahn'омъ въ трудѣ, помѣщенномъ въ XII томѣ Mémoires de la Société royale de Saxe.

[4] Quint., I, 3, 13.

Но Хризиппъ одержалъ верхъ, и Авзоній сообщаетъ намъ, что еще въ его время въ школѣ раздавались удары плетки"[1].

II.

Греческое воспитаніе въ Римѣ. Грамматика. Реторика.

Вотъ все, что намъ извѣстно о народномъ образованіи въ римской имперіи, — слишкомъ мало, какъ мы видимъ. Къ счастію мы лучше освѣдомлены относительно образованія высшихъ классовъ общества. Съ нимъ не только легче познакомиться, но изученіе его представляетъ особый интересъ, такъ какъ показываетъ намъ, какимъ путемъ римляне приведены были къ мысли объ общественномъ обученіи, установленномъ государствомъ. Раньше они были далеки отъ этой мысли и доходили до нея понемногу скорѣе силою вещей, чѣмъ по заранѣе обдуманной системѣ. Интересно посмотрѣть, какимъ путемъ они дошли до этого и что̀ ихъ сюда привело. Извѣстно, что со времени пуническихъ войнъ, греки наводнили Римъ. Среди различныхъ авантюристовъ, приходившихъ предлагать свои услуги римлянамъ, не было недостатка въ профессорахъ. Тамъ были риторы, грамматики, философы, музыканты, преподаватели всѣхъ наукъ и искусствъ. Но не всѣхъ принимали одинаково охотно: есть науки, которыхъ римляне никогда хорошенько не понимали. Философія, напримѣръ, долго казалась имъ безполезнымъ пустословіемъ; геометрія и математика поражали ихъ только своими практическими приложеніями: онѣ представлялись имъ искусствомъ считать и измѣрять, и Цицеронъ говоритъ, что другого значенія за ними римляне не признавали. Грамматика и реторика нравились имъ болѣе; особенно первая не внушала имъ никакихъ опасеній, и мы не видимъ, чтобы они когда-нибудь дѣлали ей серьезныя препятствія. Реторика внушала имъ нѣсколько болѣе недовѣрія. Нѣкоторые робкіе умы опасались новаго искусства, которое научало средству нравиться народу и не было извѣстно предкамъ. Но трудно было преградить ему совершенно дорогу въ городъ. Если ораторамъ запрещали имѣть общественныя школы, какъ это было въ 662 г., имъ оставалось средство учить въ семьяхъ, куда контроль магистрата не могъ проникнуть. Разъ уже нѣсколько молодыхъ людей получили образованіе, научившее ихъ хорошо говорить съ народомъ, другіе были вынуждены поступать подобно имъ; если бы они упорствовали въ незнаніи тонко-

[1] Авзоній, Protrept. 24. У св. Августина сохранилось впечатлѣніе такого ужаса отъ школьныхъ наказаній, что онъ говоритъ: Quis non exhorreat et mori eligat si ei proponatur aut mors perpetienda aut rursus infantia?

стей греческой реторики, то подвергли бы себя пораженію въ словесной борьбѣ тамъ, гдѣ пріобрѣталась власть.

Грамматика и реторика не только незамѣтнымъ образомъ были допущены римлянами, но что было можетъ быть гораздо труднѣе, онѣ приладились другъ къ другу. Вначалѣ онѣ плохо уживались вмѣстѣ; говорятъ, что грамматикъ хотѣлъ привлечь къ себѣ все преподаваніе и исполнять обязанности ритора[1]; правдоподобно также, что риторъ, съ своей стороны, обнаруживалъ иногда претензію обойтись безъ грамматика, но, въ концѣ концовъ, эти столкновенія прекратились и каждый преподаватель получилъ свою отдѣльную область. Только на границахъ обѣихъ наукъ, какъ бываетъ на окраинахъ всѣхъ сосѣднихъ государствъ, оставалось нѣсколько спорныхъ владѣній; въ существенномъ пришли къ соглашенію. Всѣми былъ признанъ принципъ, что грамматика должна слиться съ реторикой, чтобы составить полный образовательный курсъ.

Грамматикъ начинаетъ; онъ получаетъ ребенка изъ рукъ начальнаго учителя, который, худо ли, хорошо ли, научилъ его читать и писать, а самъ передаетъ его ритору, вполнѣ подготовленнымъ къ трудному изученію краснорѣчія; ему не мало дѣла. „Грамматика, — говоритъ Квинтиліанъ, — распадается на двѣ части: искусство правильно говорить и объясненіе поэтовъ“[2]. „Каждая изъ нихъ требуетъ много времени и труда. Чтобы хорошо говорить, надо понимать значеніе буквъ, произношеніе слоговъ, смыслъ словъ, затѣмъ знать, какъ соединяются слова для образованія фразъ и массу безконечно мелкихъ подробностей. Не менѣе труда требуетъ и объясненіе поэтовъ. Сначала читаетъ учитель, praelegit: ученикъ повторяетъ, и когда онъ произнесъ, какъ слѣдуетъ, не сдѣлавъ ни одной ошибки въ удареніи и размѣрѣ, отрывокъ повторяютъ и стараются понять его въ цѣломъ. Когда ребенокъ умѣетъ правильно говорить, прочелъ греческихъ и латинскихъ поэтовъ, его грамматическое образованіе повидимому окончено, и опредѣленіе Квинтиліана повидимому исчерпывается; но современемъ грамматика очень расширилась; она развилась понемногу и это необыкновенно усилило ея значеніе. Во-первыхъ, какъ допустить, чтобы ребенокъ зналъ однихъ поэтовъ и оставить его въ невѣдѣніи всѣхъ авторовъ, писавшихъ въ прозѣ? Если поэзія должна остаться главнымъ предметомъ его занятій, надо все-таки, чтобы онъ имѣлъ нѣкоторыя свѣдѣнія объ остальномъ: Nec poëtas legere satis est, excutiendum omne scriptorum genus. Обширное поле открывается передъ нимъ. Прибавьте, что грамматикъ не довольствуется только чтеніемъ или даже объясненіемъ этихъ авторовъ всѣхъ родовъ и

---

1 Светоній, De Grammat. 3.

2 Все, что касается обязанностей грамматики см. въ I-ой книгѣ Квинтиліана.

эпохъ; онъ заставляетъ ихъ разобрать и оцѣнить. Онъ классифицируетъ писателей прежнихъ временъ и распредѣляетъ ихъ по рангамъ; говоритъ о заслугахъ современниковъ. Такимъ образомъ онъ становится авторитетнымъ критикомъ не только для юношества, но и для всего общества, и его сужденія образуютъ общественное мнѣніе. Писатели, желающіе прославиться, ухаживаютъ за нимъ, а тѣ, которые, подобно Горацію[1], пренебрегаютъ его расположеніемъ, рискуютъ остаться надолго неизвѣстными. Но это еще не все, и изученія всей литературы повидимому мало, чтобы занять время грамматиковъ: они присоединяютъ еще добавочныя науки, которыя кажутся необходимыми для пониманія ученикамв читаемыхъ авторовъ. Возможно ли, не зная музыки, правильно размѣрять стихи и схватить механизмъ размѣра? Грамматикъ вынужденъ преподать ее ученикамъ. Поэты часто говорятъ о небѣ и описываютъ восходъ и заходъ свѣтилъ: какъ достигнуть уясненія ихъ произведеній, если грамматикъ не научитъ астрономіи? Есть, наконецъ, цѣлыя поэмы, напримѣръ у Эмпедокла и Лукреція, посвященныя изложенію и обсужденію философскихъ системъ, поэтому недурно знать философію, а философія будетъ понятна только тогда, когда есть нѣкоторыя свѣдѣнія по точнымъ наукамъ, особенно по геометріи и математикѣ. Слѣдовательно, грамматика обнимаетъ весь циклъ человѣческихъ познаній. „Прежде чѣмъ перейти въ руки ритора, — говоритъ Квинтиліанъ, – ребенокъ долженъ пріобрѣсти то, что греки называли энциклопедическимъ воспитаніемъ“. На первый взглядъ кажется, что ритору было менѣе дѣла, чѣмъ его товарищу; ему не приходится, подобно грамматику, разбрасываться по разнымъ занятіямъ. Онъ преподаетъ только одно искусство; но это первое и самое трудное изъ всѣхъ искусствъ — краснорѣчіе; для того чтобы овладѣть имъ въ совершенствѣ, нужна цѣлая человѣческая жизнь. Прежде всего надо преподать ученику полную теорію реторики: это длинная и очень тонкая работа; каждому учителю доставляетъ удовольствіе громоздить правила, запутывать науку, создавать мнимыя затрудненія, чтобы имѣть удовольствіе ихъ разрѣшить. Къ теоретическому преподаванію, прибавляются практическія упражненія, которыя болѣе важны и еще болѣе трудны. Когда ученикъ познакомится съ правилами искусства, его учатъ примѣнять ихъ; онъ долженъ сочинить рѣчь, выучить ее на память и произнести. Въ произнесеніи рѣчи нѣтъ произвола: все предусмотрѣно и регулировано. Ученику заранѣе преподаютъ, какая интонація подходитъ къ каждому отдѣлу рѣчи, насколько надо поднять руку при вступленія и какъ протягивать ее при аргументаціи. Относительно нѣкоторыхъ пунктовъ, раздѣ-

[1] Горацій, Epist. I, 19,39:

Non ego nobilium scriptorum auditor et ultor
Grammaticas ambire tribus et pulpita dignor.

лившихъ школу, поднялись пререканія. Надо ли въ минуты раздраженія топать ногой? Умѣстно ли къ концу рѣчи привести въ безпорядокъ тогу, такъ чтобы она спускалась съ плеча? Плиній Старшій, человѣкъ строгій и съ правилами, не хотѣлъ объ этомъ и слышать; онъ даже совѣтовалъ, чтобы, вытирая со лба потъ, старались не растрепать волосъ. Квинтиліанъ менѣе строгъ; онъ, напротивъ, думалъ, что нѣкоторый безпорядокъ въ прическѣ и костюмѣ сильнѣе подчеркивалъ волненіе и могъ тронуть судей[1]. Такое кропотливое искусство, надо сознаться, требовало много времени и труда, и молодой человѣкъ могъ очень несовершенно владѣть имъ, когда становился въ семнадцать лѣтъ мужчиной и гражданиномъ.

Такимъ образомъ соединеніе грамматики съ реторикой окончательно составило то, что называется циклъ наукъ. Теперь мы знаемъ, чему будутъ учить въ школахъ; предметъ, основа общественнаго обученія найдены. Остается посмотрѣть, какъ зародилось само это обученіе·

II.

Преподаваніе частное и общественное. Учрежденіе Веспасіаномъ публичной каѳедры краснорѣчія въ Римѣ. Муниципальное обученіе въ римской имперіи. Покровительство, оказываемое ему императоромъ. Положеніе профессоровъ. Какъ они назначаются. Основаніе Константинопольскаго университета. Университетская монополія.

Не мало споровъ должно было возбуждать въ Римѣ, какъ и повсюду, обученіе частное и общественное; конечно, нерѣдко задавались вопросомъ, не лучше ли ребенку воспитываться въ семьѣ, около родителей, отдѣльнымъ учителемъ, чѣмъ ходить въ школу, гдѣ собирается молодежь одного возраста. Вопросъ пространно разобранъ Квинтиліаномъ въ одной изъ первыхъ главъ *Institutiones Oratoriae*[2]. Изложивъ причины, по которымъ можно предпочесть тотъ или другой родъ обученія, онъ приводитъ сильные доводы въ пользу общественнаго обученія. Его аргументы всѣмъ извѣстны: ихъ приводятъ всегда, когда обсуждаютъ этотъ вопросъ, и я считаю ихъ неотразимыми. Но онъ не сказалъ всего, и я долженъ сознаться, что къ доводамъ, которые онъ приводитъ за и противъ, я охотно прибавилъ бы другіе, которые мнѣ кажутся не лишенными значенія.

Во-первыхъ, отъ не отмѣтилъ всѣхъ опасностей, которымъ подвергаются въ общественныхъ школахъ; мнѣ кажется, что против-

---

[1] Quint., XI, 3, 148.

[2] Quint., I, 2, 1.

ники ихъ могли бы сказать, что тамъ школа способна подавить оригинальность ума. Развѣ не страшно, что давая ученикамъ одни и тѣ же упражненія, осуждая ихъ на уроки однихъ и тѣхъ же учителей, ихъ отольютъ всѣхъ въ одну форму. Это реальная опасность, отъ которой не мало пострадалъ Римъ. Читая писателей имперіи, чувствуешь по однообразію тона, что всѣ они воспитаны на однихъ правилахъ и вышли изъ однѣхъ школъ. Несомнѣнно, что этого недостатка мало для осужденія общественнаго обученія, но онъ обязываетъ насъ предупредить учителей, которые имъ надѣляютъ: они не должны подчинять умы слишкомъ однообразной дисциплинѣ. Безъ сомнѣнія они должны указывать ученикамъ путь, который считаютъ наилучшимъ и совершенно естественно, что учителя предпочитаютъ тѣхъ, кто слѣдуетъ указанной дорогѣ, но имъ также вмѣняется въ обязанность уважать тѣхъ, которые не идутъ проторенной дорогой. Оригинальность не надо культивировать: этотъ цвѣтокъ выростаетъ самъ, но не надо мѣшать ему зарождаться.

Другой доводъ говоритъ, напротивъ, въ пользу общественнаго обученія. Квинтиліанъ ясно показываетъ намъ, что, ставя молодыхъ людей въ тѣ условія, въ которыхъ имъ придется жить позже, что бросая ихъ съ первыхъ дней въ среду конкурентовъ и соперниковъ, онъ ихъ заранѣе пріучаетъ къ тому, что̀ древніе называли свѣтомъ форума. Но есть еще преимущество важнѣе, чѣмъ онъ думаетъ: тому, кто мечтаетъ о политической жизни, полезно воспитываться въ средѣ, гдѣ сталкиваются противоположные взгляды. Человѣкъ, жившій въ одиночествѣ, упивается своими взглядами и способенъ считать врагомъ всякаго, кто ихъ не раздѣляетъ. Надо, чтобы онъ умѣлъ переносить противорѣчіе и привыкалъ относиться терпимо къ чужимъ взглядамъ, безъ чего совмѣстное существованіе невозможно. Этому превосходно научаетъ общественная школа, и можно также сказать, что она образуетъ не только оратора, какъ утверждаетъ Квинтиліанъ, но также и гражданина.

Впрочемъ, когда Квинтиліанъ писалъ свою книгу, дѣло, которое онъ защищалъ, было уже выиграно. Долгое время римская аристократія стояла за домашнее воспитаніе дѣтей. Ей было это легко и не дорого стоило до тѣхъ поръ, пока воспитаніе было несложно. Но когда вошло въ моду учить молодыхъ людей грамматикѣ и реторикѣ, пришлось добывать людей, способныхъ на такое преподаваніе; покупка ученаго раба, какъ это было въ обычаѣ, наемъ вольноотпущеннаго или человѣка свободнаго отъ рожденія представляли крупный расходъ. Кл. Катуллъ платилъ, говорятъ, хорошему грамматику 700,000 сестерцій (140,000 франковъ). Отцы семействъ пришли къ заключенію, что домашнее воспитаніе обходилось слишкомъ дорого, профессора же съ своей стороны сообразили, что заработаютъ еще больше, собирая около себя нѣсколькихъ

учениковъ, а сверхъ того будутъ имѣть больше свободы. Изъ небольшого трактата Светонія о грамматикахъ и риторахъ мы видимъ, что большинству учителей, начавшихъ преподаваніе въ домахъ знатныхъ лицъ, надоѣла эта профессія, и они открыли школы. Такъ сдѣлали послѣдовательно: Антоній Гнифо, Леней, Цецилій Эпиротъ, самые знаменитые и самые модные учителя; такимъ образомъ въ Римѣ единовременно открылось двадцать знаменитыхъ школъ, куда стекалось юношество, говоритъ Светоній. Это было побѣдой общественнаго обученія[1].

Но и общественное обученіе можно вести различнымъ образомъ. Оно можетъ находиться въ рукахъ частныхъ лицъ, которыя открываютъ школы на свои средства и ведутъ ихъ по своему усмотрѣнію, — это свободное обученіе; иногда эту обязанность берутъ на себя города: они выбираютъ профессоровъ и платятъ имъ, — это муниципальное обученіе; иногда же онѣ оплачиваются изъ общественныхъ суммъ и зависятъ отъ центральной власти, — это государственное обученіе. Образованіе въ Римѣ прошло послѣдовательно всѣ эти три различныя состоянія. Оно начало съ перваго, долго оставалось во второмъ и дошло до третьяго только въ моментъ, когда варвары уничтожили Западную имперію.

Въ эпоху, когда процвѣтали двадцать упомянутыхъ мною школъ, что было приблизительно во время Августа или Тиверія, въ Римѣ знали только свободное обученіе. Грамматикъ или риторъ, пріобрѣтшій извѣстность обученіемъ сыновей какого-нибудь знатнаго лица, сдѣлавшись кліентомъ семьи, гдѣ прежде былъ воспитателемъ, и разсчитывая на ея покровительство, нанималъ гдѣ-нибудь подъ портикомъ болѣе или менѣе обширную залу, смотря по своимъ средствамъ и надеждамъ, и ожидалъ тамъ учениковъ. Успѣхи подобныхъ предпріятій были весьма различны: тогда какъ Реммій Палемонъ зарабатывалъ болѣе 400 тысячъ сестерцій въ годъ (80 тыс. франк.), Орбилій, учитель Горація, умиралъ съ голоду на чердакѣ, и въ утѣшеніе себѣ написалъ книгу ругательствъ противъ отцовъ семействъ, которые отнеслись къ нему такъ неблагородно[2]. Такой невѣрный успѣхъ обезкураживалъ талантливыхъ людей, и вполнѣ естественно, что они позже предпочли менѣе блестящее, но болѣе вѣрное положеніе, представлявшееся имъ въ муниципальныхъ и государственныхъ школахъ. Такъ заходило и меркло понемногу свободное обученіе, развившееся съ такимъ блескомъ при первыхъ цезаряхъ. Но оно никогда не исчезало совсѣмъ: въ V вѣкѣ о немъ упоминается въ эдиктѣ Θеодосія II, который основалъ Константинопольскую школу. Цицеронъ, какъ мы видѣли жаловался, что республика слишкомъ мало заботилась о вос-

---

[1] Светоній, De Gramm., 3.

[2] Светоній, De Gramm. 9 и 23.

питанія юношества; нельзя сдѣлать того же упрека имперіи. Съ первыхъ дней она заботится о профессорахъ и какъ бы хочетъ взять ихъ подъ свое покровительство. Юлій Цезарь даетъ право гражданства всѣмъ, кто занимается свободными искусствами, т.-е. грамматикамъ, геометрамъ, риторамъ, которые были почти всѣ по происхожденію греки[1]. Дать римское гражданство уже очень много, но къ нимъ были еще щедрѣе: имъ дали привилегіи римскаго гражданства, не налагая его обязанностей. Они были избавлены отъ военной службы, судебныхъ функцій, отъ тягостей жречества, опеки, безплатныхъ посольствъ отъ имени городовъ, отъ постоя войскъ, отъ обязанности принимать представителей власти во время ихъ объѣздовъ. У насъ есть законъ Антонина, опредѣляющій, смотря по значенію города, количество врачей, грамматиковъ, риторовъ, которые будутъ пользоваться этими льготами[2]. Онѣ были сохранены имъ до конца имперіи, несмотря на печальныя времена и на болѣе настоятельныя нужды. Даже въ то время, когда муниципальныя должности становятся давящей обузой, отъ которой стараются избавиться бѣгствомъ, когда государи, повидимому, только и заняты разоблаченіемъ хитростей, съ помощью которыхъ многіе надѣются спастись отъ этихъ разорительныхъ почестей, одинъ изъ законовъ Константина объявляетъ профессоровъ „изъятыми отъ всѣхъ общественныхъ функцій и обязанностей". Это было по тому времени величайшее благодѣяніе[3].

Но вотъ болѣе важное нововведеніе. Съ Веспасіана обученіе вступаетъ въ новый фазисъ. Государство не довольствуется болѣе оказаніемъ привилегій и льготъ профессорамъ: оно впервые выражаетъ мысль взять ихъ къ себѣ на службу. „Веспасіанъ первый, — говоритъ Светоній, — назначаетъ риторамъ изъ общественной казны годичное жалованье въ 100 т. сестерцій" (20 т. фр.)[4]. Квинтиліанъ былъ изъ числа тѣхъ, кто пользовался этимъ жалованьемъ. Въ теченіе двадцати лѣтъ, въ различныя царствованія, онъ преподавалъ въ Римѣ реторику, получая содержаніе отъ императора. Опытъ новаго преподаванія не могъ быть обставленъ болѣе блестящимъ образомъ. Квинтиліанъ былъ знаменитымъ адвокатомъ, основательно изучившимъ всѣ тайны своего искусства; онъ говорилъ авторитетно и писалъ талантливо. Учениками его были: Плиній Младшій, можетъ быть Тацитъ, а Марціалъ называетъ его главой и вождемъ молодежи.

Quintiliane, vagae moderator summe iuventae[5].

---

[1] Светоній, Iul., 42.
[2] Dig., XXVII, 1, 6.
[3] Cod. Theod., XIII, 3, 1 и 3.
[4] Светоній, Vesp., 18.
[5] Martial., II, 90.

Результаты его уроковъ были значительны, если вѣрно, что они способствовали, какъ предполагаютъ, измѣненію вкусовъ общества и обращенію восторговъ молодежи отъ Сенеки къ Цицерону.

Вѣрно ли однако, какъ иногда предполагали, что щедрость Веспасіана распространялась на всю имперію и что онъ установилъ повсюду образованіе на счетъ государства? На первый взглядъ это можно было бы заключить изъ словъ Светонія; но не надо понимать его буквально. Повышеніе платы, присвоенной риторамъ, доказываетъ намъ, что дѣло идетъ только о риторахъ римскихъ. Невозможно, чтобы всѣ каѳедры оплачивались одинаково, и чтобы профессоръ маленькаго городка получалъ то же жалованье, что и Квинтиліанъ. Сверхъ того, если Веспасіанъ имѣлъ притязаніе создать разомъ цѣлую систему обученія, которая простиралась бы на всю имперію, такая система несомнѣнно пережила бы его; мы нашли бы слѣды ея послѣ него, и преемникамъ оставалось бы только поддерживать его дѣло, тогда какъ мы видимъ, что они начинаютъ все съ начала, какъ будто до нихъ ничего не было сдѣлано. Объ Адріанѣ и Антонинѣ намъ говорятъ, какъ и о Веспасіанѣ, что они „установили жалованье грамматикамъ и риторамъ". Маркъ Аврелій учредилъ нѣсколько каѳедръ философіи въ Аѳинахъ; четыре великихъ ученія: Платона и Аристотеля, Эпикура и Зенона, преподавались тамъ учителями, получавшими 10 т. драхмъ въ годъ (около 9 т. фр.)[1]. Не станемъ удивляться, что онъ былъ менѣе щедръ, чѣмъ Веспасіанъ: это была провинціальная плата. Александръ Северъ, если вѣрить Лампридію, сдѣлалъ еще болѣе. Онъ не только опредѣлилъ, подобно своимъ предшественникамъ, жалованье для учителей, но выстроилъ имъ школы и возымѣлъ мысль снабжать ихъ учениками, давая стипендіи бѣднымъ дѣтямъ, которыя могли такимъ путемъ проходить ихъ курсы. Слѣдовательно, ему принадлежитъ учрежденіе стипендіатовъ.[2]

Попробуемъ дать себѣ отчетъ въ томъ, что хотятъ сказать историки въ различныхъ приведенныхъ мною случаяхъ. Что представляли изъ себя государственныя учрежденія, о которыхъ они разсказываютъ? Что сдѣлали на самомъ дѣлѣ для общественнаго образованія государи, щедрость которыхъ они такъ хвалятъ? Во-первыхъ, внѣ всякаго сомнѣнія, что нѣкоторые изъ нихъ, какъ Веспасіанъ, Маркъ Аврелій, основали въ болѣе значительныхъ городахъ, какъ Аѳины и Римъ, каѳедры, оплачиваемыя государствомъ. Но все ли это? Эти рѣдкія, одинокія каѳедры, это исключительное обученіе, объясняютъ ли они общія выраженія, которыми пользуются историки? Фразы, подобныя слѣдующей: salaria insti-

---

[1] Dion, LXX I, 31. Лукіанъ, Eun. 3.

[2] Лампридій, Al. Sev. 44.

tuit, salaria detulit per provincias, повидимому, ясно указываютъ, что дѣло идетъ о широкой системѣ обученія; они, кажется, прилагаются ко всей имперіи, а не къ нѣсколькимъ привилегированнымъ городамъ. Поэтому правдоподобно, что государи эти установили, чтобы профессора всѣхъ общественныхъ школъ получали жалованье, но платило его не государство, а тѣ города, гдѣ эти школы были основаны: они пользовались образованіемъ, естественно, что ихъ и заставляли его оплачивать. Императоръ наложилъ на нихъ эту повинность, такъ какъ имѣлъ на то право. Законъ, уполномочивавшій его уничтожить дарованныя городамъ привилегіи, если онъ считалъ ихъ безполезными[1], разрѣшалъ ему перемѣнять ихъ на тѣ, которыя ему казались необходимыми. Въ силу этой власти онъ могъ повелѣть имъ принять на себя расходы по школамъ. Слѣдовательно, историки правы, утверждая, что Антонинъ, Александръ Северъ и пр. установили жалованье учителямъ: salaria instituit, salaria detulit; имъ слѣдовало только прибавить, что жалованье это отпускалось не самими государями, а городами, и что эта щедрость имъ ничего не стоила. И если это напоминаніе появляется послѣдовательно при нѣсколькихъ царствованіяхъ, то только потому, что города платили неохотно и часто пробовали уклониться отъ бремени, которое на нихъ наложили, не спросивъ ихъ согласія.

Итакъ, въ нѣсколькихъ значительныхъ городахъ, было незначительное количество каѳедръ, основанныхъ и оплачиваемыхъ на счетъ государства; во всѣхъ остальнихъ, т.-е. приблизительно во всей имперіи, школы содержались на городской счетъ: въ такомъ положеніи было образованіе до V-го вѣка. Не знаю, почему въ этомъ сомнѣвались; всѣ документы подтверждаютъ то же самое. Либаній, въ рѣчи, произнесенной въ честь антіохійскихъ ораторовъ, утверждаетъ, что единственнымъ опредѣленнымъ вознагражденіемъ было то, которое имъ платилъ городъ[2]. Когда Констанцій Хлоръ выбралъ своего секретаря Евменія управлять большой школой въ Отёнѣ, онъ назначилъ ему приличное содержаніе, которое должно было уплачиваться изъ городскихъ средствъ: ex viribus huius reipublicae[3]. Этотъ примѣръ показываетъ, что императоры не отстранялись совершенно отъ вмѣшательства въ дѣло преподаванія, и можно было думать, что уже въ эту эпоху школы были до извѣстной степени подъ вѣдомствомъ центральной власти. Но такъ какъ онѣ содер-

---

[1] Cod. Theod. XII, 2, 1: Nulli salarium tribuatur ex viribus reipublicae nisi ei qui iubentibus nobis specialiter fuerit consecutus.

[2] Либаній, Pro Rhet. Онъ проситъ магистратовъ отдать профессорамъ нѣкоторыя поля, принадлежавшія городу.

[3] Paneg., IV, 14. Мы только что видѣли выраженіе ex viribus reipublicae употребленнымъ въ одномъ изъ законовъ Кодекса Ѳеодосія (XII, 2, 1).

жались городами, которые снабжали ихъ средствами, то изъ этого проистекало то, что онѣ въ глазахъ большинства имѣли муниципальный характеръ. Именно объ этомъ говоритъ Авзоній, когда, напоминая о тридцати годахъ, проведенныхъ имъ въ Бордо въ качествѣ преподавателя грамматики и реторики, употребляетъ слѣдующее выраженіе: Exegi municipalem operam[1]. Профессора и не считались государственными чиновниками. Въ рѣчахъ галльскихъ ораторовъ IV вѣка нѣсколько разъ повторяется, что они частныя лица, privati, и выполняемыя ими обязанности противоположны тѣмъ, которыя отправляютъ лица, служащія при дворѣ императора и въ его министерствахъ[2].

Но императоръ, какъ мы только что видѣли, имѣлъ власть надъ этимъ муниципальнымъ образованіемъ, и естественно, что она современемъ все болѣе и болѣе давала себя чувствовать. Когда злоупотребленія переходили границы, онъ принужденъ былъ вмѣшиваться; ему приходилось вразумлять города, которые отказывались отъ требуемыхъ школами расходовъ. Во многихъ городахъ положеніе профессоровъ было весьма жалкое. Либаній говоритъ, что въ Антіохіи „у нихъ нѣтъ даже собственнаго дома, и они, точно сапожники, живутъ въ случайно попавшихся квартирахъ". Они закладываютъ драгоцѣнности женъ, чтобы было чѣмъ жить. Когда мимо нихъ проходитъ булочникъ, они желали бы бѣжать за нимъ, такъ какъ голодны, но принуждены избѣгать его, потому что должны ему. Эта нищета происходитъ отъ небрежности или недобросовѣстности городовъ, которые не исполняютъ принятыхъ на себя обязательствъ. Либаній упрекаетъ ихъ въ томъ, что они, давая своимъ профессорамъ наименьшее, что могутъ, и того не даютъ во-время. „Но, скажутъ, развѣ у нихъ нѣтъ жалованья, которое они получаютъ ежегодно? Ежегодно? нѣтъ. Они иногда получаютъ его, а иногда не получаютъ. Ихъ всегда заставляютъ ждать и всегда даютъ только часть того, что слѣдуетъ"[3]. Надо отдать справедливость императорамъ IV вѣка: тронутые печальнымъ положеніемъ профессоровъ, они пробовали его улучшить. Константинъ издаетъ законъ, въ которомъ повелѣваетъ, чтобы отнынѣ имъ платили болѣе аккуратно: Mercedes eorum et salaria

---

[1] Авзоній, Syagrio, 24.

[2] Paneg., IV, 6.

[3] Надо, впрочемъ, сдѣлать нѣсколько исключеній. Были такіе города, гдѣ не только хорошо платили профессорамъ, но приносили добровольныя пожертвованія, чтобы переманить у сосѣдняго города учителя съ хорошей репутаціей и водворить его у себя. Либаній разсказываетъ, что Кесарія заманчивыми предложеніями завоевала себѣ знаменитаго антіохійскаго оратора (Pro Rhet.). Жители Клазомены пробовали привлечь въ свой городъ Скопеліана, который училъ въ Смирнѣ, но ораторъ, не находя Клазомену достойной себя ареной, дерзко отвѣтилъ: „Соловьямъ нуженъ лѣсъ; они не поютъ въ подвалѣ" (Филостратъ, Vitae Soph., 1, 21, 4).

reddi praecipimus[1]. Граціанъ, ученикъ Авзонія, идетъ далѣе: онъ объявляетъ, что не хочетъ терпѣть, чтобы ихъ жалованье оставлялось на произволъ городовъ, и опредѣляетъ, сколько каждый, смотря по своему значенію, долженъ уплачивать своимъ грамматикамъ и риторамъ[2]. Мы бы сказали теперь, что онъ отнесъ ихъ вознагражденіе къ обязательнымъ расходамъ муниципальнаго бюджета.

Всѣ мѣры, которыя принимались тогда императорами для блага школъ, показываютъ въ одно время и интересъ къ нимъ, и желаніе, поставить ихъ по возможности въ ближайшую отъ себя зависимость. Это всего лучше видно при назначеніи профессоровъ. До IV вѣка господствовало много произвола и непостоянства въ способѣ ихъ избранія. Относителано каѳедръ, основанныхъ императорами и существовавшихъ на ихъ средства, не могло быть сомнѣній: императоры, очевидно, имѣли право указывать тѣхъ, кто долженъ ихъ занимать; но они примѣняли это право различнымъ образомъ. Случалось, что они слагали его съ себя и передавали довѣреннымъ лицамъ: такъ Маркъ Аврелій поручилъ своему старому учителю, Героду Аттику, назначать профессоровъ на учрежденныя имъ въ Аѳинахъ каѳедры философіи[3]. Иногда выборъ предоставлялся комиссіи просвѣщенныхъ людей, которые вызывали къ себѣ кандидатовъ, давали имъ обработать какую-нибудь тему, что положило начало настоящимъ конкурсамъ. Часто императоръ назначалъ профессоровъ самъ. Филостратъ передаетъ, что аѳинскіе софисты, которые, какъ тогда говорилось, любили „садиться на тронъ", отправлялись въ Римъ и во времена Севера и Каракаллы, понимая значеніе императрицы Юліи, старались проникнуть въ толпу геометровъ и философовъ, которыми она любила себя окружать: съ покровительствомъ ученой государыни, они были увѣрены въ побѣдѣ надъ соперниками. Что касается профессоровъ, оплачиваемыхъ городами, конечно, ихъ и назначали города. Довольно правдоподобно, что декуріоны справлялись съ мнѣніемъ свѣдущихъ людей[4], но окончательный выборъ принадлежалъ имъ. Надо было, по оффиціальному выраженію, чтобы профессоръ былъ утвержденъ декретомъ совѣта: decreto ordinis probatus, и если онъ не оказывалъ услугъ, которыхъ отъ него ожидали, избравшій его совѣтъ могъ отставить его. Но и здѣсь мы встрѣчаемъ вмѣшательство императорской власти. Уже въ раннія времена, подъ предлогомъ, что государственные чиновники образуются въ школахъ, и такъ какъ съ точки зрѣнія

---

[1] Cod. Theod, XIII, 3, 1.
[2] Cod. Theod., 3, 11.
[3] Филостратъ, Vitae Soph., II, 2, 2.
[4] Когда миланскіе магистраты хотѣли замѣстить каѳедру реторики въ своей школѣ, то обратились къ Симмаху, прося его прислать изъ Рима молодого человѣка, достойнаго занять ее. Симмахъ прислалъ имъ св. Августина. Confess., IV, 13.

общественнаго интереса важно, чтобы они получали тамъ хорошее воспитаніе, государь считаетъ себя въ правѣ выбирать учителей, которые будутъ ихъ воспитывать. Никто не оспариваетъ у него этого права и когда Констанцій Хлоръ призвалъ Евменія завѣдывать Отёнской школой, жители благодарили государя за принятыя на себя заботы о нихъ. Однако вмѣшательство государя должно было случаться рѣдко; въ дѣйствительности города почти всегда сами избирали учителей для своихъ школъ, государь же занимался этимъ только въ исключительныхъ случаяхъ. Юліанъ первый установилъ на этотъ счетъ опредѣленное правило. Для него это представляло существенный интересъ. Мы только что видѣли, что онъ запретилъ христіанамъ преподавать въ общественныхъ школахъ; по выраженію св. Григорія онъ прогналъ ихъ отъ науки, какъ воровъ отъ чужого добра. Но оставалось много городовъ, расположенныхъ къ христіанству и надо было наблюдать за выборомъ, который они могли сдѣлать, чтобы эдиктъ приведенъ былъ въ исполненіе. Юліанъ закономъ 362 года рѣшилъ, что такъ какъ онъ не въ состояніи заниматься всѣмъ самъ, то профессора будутъ назначаемы куріалами, что, какъ мы видѣли, дѣлалось обыкновенно; но онъ прибавилъ, и это было новостью, что выборъ куріаловъ долженъ быть подчиненъ императору, „для того, — говорилъ онъ, — чтобы его одобреніе придало больше значенія мѣстному избраннику“[1]. Мы не видимъ, чтобы во время реакціи, послѣдовавшей за смертію Юліана, этотъ законъ былъ отмѣненъ, и можно думать, что съ этого времени императоръ правильно и оффиціальнымъ образомъ принималъ участіе въ назначеніи всѣхъ профессоровъ въ государствѣ.

Послѣдній шагъ впередъ на этомъ пути былъ сдѣланъ въ 425 году, при императорѣ Θеодосіи II, основаніемъ Константинопольской школы. Она была устроена въ Капиталіи имперскаго города, подъ тремя сѣверными портиками, гдѣ были обширныя помѣщенія, которыя еще расширили, купивъ сосѣдніе дома. Увеличили число залъ и удалили ихъ другъ отъ друга, чтобы урокамъ не мѣшалъ шумъ учениковъ сосѣднихъ классовъ. Число профессоровъ было 31: три ритора и десять грамматиковъ латинскихъ, пять риторовъ и десять грамматиковъ греческихъ, одинъ философъ и два юриста[2].

Такимъ образомъ было создано учрежденіе, которое мы могли бы назвать Константинопольскимъ университетомъ. На этотъ разъ инипіатива основанія принадлежитъ императорской власти. Законъ не говоритъ, кто долженъ давать средства, но вполнѣ вѣроятно, что они получались изъ государственной казны. Вѣрно то, что профессора считаются чиновниками, а императоръ устанавливаетъ, что

---

[1] Cod. Theod., XIII, 3, 5.
[2] Cod. Theod., XIV, 9, 3; XV, 1, 53.

послѣ двадцати лѣтъ хорошей безупречной службы, они въ одно время съ отставкою получаютъ титулъ графовъ (comites) перваго разряда и будутъ равны ex-vicarii[1]. Такимъ образомъ положено основаніе государственному обученію; любопытно, что съ самаго начала своего существованія, оно присвоиваетъ себѣ монополію. Тогда какъ законъ запрещаетъ профессорамъ университета преподавать внѣ Капитолія, другимъ запрещается открывать какія-либо общественныя школы. Они могутъ продолжать преподаваніе въ семьяхъ: intra privatos parietes; но если ученики будутъ сопровождать ихъ по улицѣ, или они будутъ собирать учениковъ въ отдѣльномъ домѣ, то за это подвергаются самому строгому наказанію и изгнанію изъ города.

Хотя законъ этотъ и былъ подписанъ Валентиніаномъ III наравнѣ съ Ѳеодосіемъ, мы не знаемъ, имѣлъ ли онъ послѣдствія въ Западной имперіи, которая отбивалась въ то время отъ варваровъ. Что касается Константинопольскаго университета, то его дальнѣйшая судьба и то, что сталось позже съ дѣломъ Ѳеодосія II, подлежитъ вѣдѣнію тѣхъ, кто занимается Византійскою исторіей.

IV.

Организація римской школы. Профессора. Грамматики и риторы. Ихъ положеніе. Ученики. Отношеніе учителей къ ученикамъ. Дурные школьники.

Мы дошли до окончательной организаціи народнаго образованія около конца имперіи; вернемся къ предшествующей эпохѣ. Попытаемся составить себѣ представленіе о римской школѣ III и IV в. нашей эры, посмотримъ, что тамъ дѣлали, какъ тамъ жили, и познакомимся, насколько это возможно, съ учителями и учениками. Древніе авторы далеко не удовлетворяютъ нашей любознательности относительно этихъ вопросовъ; они однако даютъ намъ нѣкоторыя свѣдѣнія, которыя полезно собрать.

Тогда, какъ и теперь, школа, состоящая изъ нѣсколькихъ профессоровъ, собранныхъ вмѣстѣ, въ общемъ помѣщеніи для обученія юношества, неизбѣжно должна была имѣть своего главу. Римляне слишкомъ уважали порядокъ и дисциплину, чтобы думать, что такія учрежденія могутъ обойтись безъ руководителя. По поводу Отёнской школы дѣйствительно говорится о первомъ изъ учителей, summus doctor[2]; онъ, повидимому, имѣетъ власть надъ остальными: это значительное лицо, которому платятъ гораздо болѣе, чѣмъ его товарищамъ и

---

[1] Cod. Theod., VI, 21, 1.
[2] Paneg., IV, 5.

котораго избираетъ самъ императоръ. Вполнѣ вѣроятно, что онъ будучи профессоромъ школы въ то же время и управлялъ ей и что его положеніе равнялось приблизительно положенію декановъ на нашихъ факультетахъ; но вотъ все, что мы объ этомъ знаемъ.

Мы только что видѣли, что Константинопольская школа, самая значительная въ государствѣ, насчитывала у себя тридцать одного профессора: двадцать грамматиковъ, восемь риторовъ, двухъ юристовъ и одного философа. Этотъ списокъ при сравненіи съ нынѣшнимъ составомъ университетовъ покажется очень неполнымъ. Не говоря уже о медицинѣ, которая изучалась тогда особымъ образомъ, мы удивлены, не встрѣчая тамъ точныхъ наукъ. Ихъ не преподавали отдѣльные учителя; конечно, грамматикъ долженъ былъ дать о нихъ нѣкоторое понятіе ученикамъ; но у него было такъ много другого дѣла, что некогда было углубиться въ ихъ изученіе. Несмотря на эти, поражающіе насъ пробѣлы, мы можемъ быть увѣрены, что въ Константинополѣ преподаваніе было шире и разнообразнѣе, чѣмъ гдѣ-либо. Въ другихъ школахъ, напримѣръ, мы нигдѣ болѣе не встрѣчаемъ юристовъ. Право, эта римская наука, имѣло преподавателей только въ двухъ столицахъ государства и въ Бейрутской школѣ, которая, повидимому, была ему спеціально посвящена. Что касается преподаванія философіи, серьезнымъ образомъ оно велось только въ Аѳинахъ[1]. Можно сказать, что философія не въ состояніи была вполнѣ побѣдить отвращенія, которое выказывали къ ней римляне съ первыхъ дней и что, несмотря на усилія Цицерона и другихъ, она никогда не входила въ правильный кругъ занятій. Это дополнительная наука, которая нравится нѣкоторымъ любознательнымъ людямъ, но которую большинство давно оставило. Мы видѣли, что при Антонинахъ, когда она сіяла еще такимъ блескомъ, императоры колеблются причислить философовъ къ лицамъ, освобожденнымъ отъ муниципальныхъ обязанностей. Ссылаясь сначала на ихъ малочисленность, они считаютъ безполезнымъ упоминать о нихъ; затѣмъ прибавляютъ, что такъ какъ они проповѣдуютъ пренебреженіе къ богатству, то ихъ и не слѣдуетъ слишкомъ обогащать[2]. Этотъ шуточный предлогъ позволяетъ законодателю отказать имъ въ привилегіяхъ, которыя онъ даруетъ другимъ наставникамъ юношества. Начиная со II вѣка слава философіи падаетъ болѣе и болѣе. Торжество христіанства наноситъ ей послѣдній ударъ, и отцы Церкви сообщаютъ намъ, что въ ихъ время она почти нигдѣ не преподается[3]. Слѣдовательно, въ обыкновенныхъ школахъ остаются только грамматики да риторы.

---

[1] Симмахъ, X, 5.
[2] Digest., 4, 5, 8, 4 и 13, 1, 4.
[3] Св. Іеронимъ, Epist. ad. Gol. prol. 5. Св. Августинъ, De Civ. D. XIII, 16.

Наиболѣе извѣстная намъ, со словъ Авзонія, школа въ Бордо состояла только изъ грамматиковъ и риторовъ. Онъ въ ней воспитывался, затѣмъ былъ учителемъ въ теченіе тридцати лѣтъ. Подъ конецъ жизни, подобно всѣмъ старикамъ, онъ любилъ возвращаться къ воспоминаніямъ юности, и будучи неисправимымъ стихотворцемъ, забавлялся, излагая ихъ въ стихахъ. Однажды ему пришла фантазія воспѣть память своихъ старыхъ профессоровъ. Онъ перечисляетъ ихъ всѣхъ, одного за другимъ, и каждому посвящаетъ болѣе или менѣе длинное стихотвореніе, смотря по заслугамъ и извѣстности. Этотъ обзоръ показался бы намъ слишкомъ однообразнымъ, если бы не давалъ нѣкоторыхъ подробностей относительно состава школъ IV в., съ чѣмъ мы хотимъ познакомиться.

Прежде всего мы встрѣчаемся тамъ съ греческими и латинскими грамматиками; два классическіе языка продолжали быть основою оффиціальнаго обученія. Замѣтно однако, что въ западныхъ странахъ изученіе греческаго языка начинаетъ менѣе процвѣтать. Авзоній, отдавая полную справедливость талантамъ греческихъ грамматиковъ въ Бордо, обвиняетъ себя въ томъ, что мало воспользовался ихъ уроками[1]. Онъ прибавляетъ, что подобно ему поступали другіе ученики и что результаты этого обученія были весьма посредственны. То же было въ Африкѣ, гдѣ во времена Тертулліана и Апулея образованные люди говорили по-гречески такъ же легко, какъ по-латыни. Св. Августинъ, который такъ много зналъ, сознается, что греческій языкъ внушалъ ему въ юности сильное отвращеніе, и въ его трудахъ легко замѣтить, что онъ никогда не зналъ его хорошо. Латинскіе грамматики, наоборотъ, пользовались большимъ уваженіемъ. Всѣ ученики проходили черезъ ихъ руки и подолгу оставались въ ихъ классахъ. Иногда они наживали даже состояніе. Однако общественное мнѣніе ставило ихъ гораздо ниже риторовъ. Въ трудѣ Авзонія риторы представляются намъ важными лицами, которыхъ императоръ часто беретъ съ каѳедры къ себѣ въ государственные секретари или, даже, чтобы сдѣлать ихъ начальниками провинцій и префектами преторіи. Тѣ, которые не достигаютъ такого благополучія и не покидаютъ школы, тѣмъ не менѣе занимаютъ блестящее положеніе въ городѣ, гдѣ преподаютъ. Они часто выгодно женятся, вступаютъ въ бракъ „съ женщинами знатными и богатыми"[2]. Ихъ домъ посѣщаетъ хорошее общество; ихъ столъ пользуется хорошей репутаціей, и къ нему влекутъ не столько затраты, которыя дѣлаетъ хозяинъ, сколько удовольствіе, доставляемое его умомъ, и прелесть его остроумнаго разговора[3].

---

[1] Авзоній, Profess., 8.
[2] Авзоній, Profess., 16, 9.
[3] Авзоній, Profess., 1, 31.

Чтобы понять, какъ профессора иногда становились богатыми, надо вспомнить, что ихъ жалованье могло значительно увеличиваться. Оно состояло изъ суммъ, уплачиваемыхъ государствомъ или городами, и платою, которая получалась съ учениковъ, т.-е. жалованьемъ постояннымъ и случайнымъ[1]. Государство довольно щедро оплачивало небольшое количество содержимыхъ имъ каѳедръ; города, какъ мы видѣли, не могли похвастаться хорошей и аккуратной платой учителямъ. Богатство, если они его наживали, приходило главнымъ образомъ отъ учениковъ. Поэтому они хлопотали о привлеченіи возможно большаго ихъ количества въ свои школы. Отсюда жесточайшая борьба между ними, страстное соперничество, горячее желаніе прославиться и употребленіе очень странныхъ пріемовъ для расширенія своей репутаціи. Во времена Авла-Геллія римскіе грамматики и риторы посѣщали лавки книгопродавцевъ[2]. Тамъ представлялась возможность выказать свои познанія и свое превосходство въ краснорѣчіи. Отецъ семейства, не полагавшійся на славу и желавшій самъ избрать учителя дѣтямъ, отправлялся послушать ихъ и выбиралъ того, кто лучше говорилъ. Въ Греціи, изобилующей профессорами, борьба за учениковъ была конечно ожесточеннѣе и труднѣе. Обыкновенно грамматикъ вступаетъ въ соглашеніе съ педагогомъ, т.-е. съ рабомъ, на котораго возложено въ домѣ наблюденіе за занятіями ребенка; онъ подкупаетъ его подарками, платитъ ему, а педагогъ рекомендуетъ отцу того грамматика, который ему больше заплатилъ[3]. Въ Аѳинахъ еще хуже. Когда школьникъ высаживается въ Пиреѣ, онъ прежде всего встрѣчаетъ тамъ сторонниковъ всѣхъ философскихъ школъ, которые пробуютъ его завербовать, подобно тому, какъ теперь тамъ встрѣчаются вербовщики въ различныя городскія гостиницы[4]. Но выборомъ дѣло не кончается: профессора всѣми средствами стараются отнять другъ у друга учениковъ. Есть такіе, — говоритъ Евнапій, — которые устраиваютъ хорошіе обѣды, съ миловидными служаночками, чтобы заманить въ сѣти молодыхъ людей[5]. Самъ Либаній, честный Либаній, не отказывался отъ употребленія нѣкоторыхъ невинныхъ рекламъ. Онъ просилъ расположенныхъ къ себѣ магистратовъ, если они слушали рѣчь одного изъ его учениковъ и публика была повидимому имъ довольна, спрашивать: „Гдѣ однако учился этотъ молодой человѣкъ?“ Такимъ образомъ можно было прославить школу Либанія. Впрочемъ, онъ разсчитывалъ добиться успѣха болѣе своимъ талантомъ — и былъ совершенно правъ. Въ тотъ день, когда онъ открылъ школу въ Антіохіи, у него было

[1] Св. Августинъ, Confess., I, 16. De Civ. Dei, I, 1.
[2] Авлъ-Геллій, V, 4; XIII, 30; XVIII, 4.
[3] Petit, Libanius, p. 109.
[4] Евнапій, Proaeres.
[5] Евнапій, Proaeres.

только семнадцать слушателей; послѣ первыхъ рѣчей ихъ стало пятьдесятъ, а вскорѣ, говоритъ онъ, его слава такъ возрасла, что начала его рѣчей пѣли на улицахъ[1]. Къ несчастію, когда репутація и состояніе зависятъ отъ учениковъ, слишкомъ великъ соблазнъ относиться къ нимъ снисходительно. Такъ какъ большого труда стоило завоевать ихъ, то невольно соглашаешься на многія уступки, чтобы ихъ удержать. Учениковъ не рѣшаются бранить изъ боязни, что они уйдутъ къ болѣе снисходительнымъ профессорамъ. Скоро роли мѣняются — и ученики становятся профессорами. Мудрецъ Фаворинусъ негодовалъ на подобную снисходительность. „Встрѣчаются, — говоритъ онъ, — профессора, которые идутъ незваные на уроки къ богатымъ молодымъ людямъ. Они садятся у дверей и покорно ждутъ, пока ихъ ученикъ проспится отъ вчерашней пирушки[2]".

Отъ учителей перейдемъ къ ученикамъ. Въ древности, какъ и въ настоящее время, они представляли двѣ особыя разновидности: хорошую и дурную. Хорошіе ученики знакомы намъ по нѣсколькимъ разсказамъ Авла-Геллія. Добродушный Авлъ-Геллій, хотя достигъ общественныхъ должностей, навсегда остался добросовѣстнымъ и прилежнымъ ученикомъ, всю жизнь съ точностью повторяющимъ полученные въ молодости уроки. Онъ не иначе, какъ съ умиленіемъ, говоритъ о своихъ профессорахъ; время ученія было для него счастливѣйшимъ, и воспоминанія его возвращаются постоянно къ школѣ. Въ бытность свою тамъ, онъ принадлежалъ къ числу тѣхъ избранныхъ учениковъ, которые были особенно привязаны къ учителю и никогда его не покидали. Урокъ оконченъ: другіе уходятъ, а эти остаются. У учителя рѣдко бывало свое помѣщеніе, куда бы онъ могъ удалиться послѣ закрытія школы. Обыкновенно онъ не женатъ. (Либаній говорилъ одному изъ своихъ почитателей, который предлагалъ ему въ жены свою дочь, что желаетъ сочетаться бракомъ только съ краснорѣчіемъ). Ученики, слѣдовательно, составляютъ его семью, и живетъ онъ съ ними въ тѣсномъ кругу; они присутствуютъ при его обѣдахъ, сопровождаютъ его на прогулкахъ, слѣдуютъ за нимъ даже къ изголовью больного друга[3]. Они ведутъ въ его обществѣ очень серьезный и, какъ кажется, слегка скучный образъ жизни; ни одной минуты свободной отъ научныхъ занятій: во время обѣда читаютъ, во время прогулки разсуждаютъ. Отдыхъ отличается отъ времени работы только характеромъ разбираемыхъ вопросовъ[4]. Вопросы, разсматриваемые въ часы занятій, равно какъ и тѣ, которые

---

[1] См. Petit, Libanius p. 109 и сл.
[2] Авлъ-Геллій, VI, 10.
[3] Авлъ-Геллій, II, 2; IX, 8; XV, 1; XVI, 3; XVIII, 5.
[4] Авлъ-Геллій, II, 22; III, 1; VI, 13; XVI, 10.

обсуждаются въ свободное время, кажутся намъ мелочными и пустыми; мы не любимъ этихъ педантическихъ изысканій и поверхностной эрудиціи, но тогда ими восхищались. Грамматика и реторика владѣли умами и дѣлали ихъ нечувствительными къ остальному. Авлъ-Геллій разсказываетъ, что однажды вечеромъ онъ возвращался съ нѣсколькими товарищами на лодкѣ изъ Эгины въ Пирей: „море было покойно, — говоритъ онъ, — погода восхитительная, небо прозрачное, чистое. Мы всѣ сидѣли на кормѣ; взоры наши были прикованы къ блистающимъ свѣтиламъ...“ Какъ вы думаете, для чего смотрятъ они такъ внимательно на небо? Для того, чтобы имѣть предлогъ произнести нѣсколько тяжеловѣсныхъ разсужденій о настоящей формѣ греческаго или латинскаго названія созвѣздій[1]. И молодые люди, проѣзжая въ чудную звѣздную ночь у береговъ Аттики, не находятъ ничего лучшаго! Угодно знать, чѣмъ были для нихъ праздничные дни и какія проказы позволяли они себѣ во время карнавала? Авлъ-Геллій познакомитъ насъ и съ этимъ: „Въ Аѳинахъ мы проводили сатурналіи весьма пріятно и въ то же время вполнѣ разумно, не распуская ума, — такъ какъ, по словамъ Музонія, распустить умъ — все равно, что его совсѣмъ выпустить или потерять[2], — но давая ему отдыхъ и оживляя его остроумными и благопристойными разговорами. Мы собирались всѣ за однимъ столомъ, и тотъ, чья была очередь распоряжаться пиромъ, долженъ былъ принести заранѣе книгу какого-нибудь древняго автора, греческаго или латинскаго, и лавровый вѣнокъ для побѣдителя. Затѣмъ онъ приготовляетъ столько вопросовъ, сколько участниковъ пира. Послѣ того какъ они были прочитаны, ихъ вынимали по жребію. Первый начиналъ, и если находили что онъ хорошо отвѣтилъ — ему присуждали награду, если же нѣтъ, то обращались къ сосѣду. Если вопросъ оставался безъ отвѣта, то вѣнокъ вѣшали на статую бога, который предсѣдательствовалъ на празднествѣ. Что касается предложенныхъ вопросовъ, то это были: объясненіе темнаго текста или мелкой исторической задачи, обсужденіе философскаго взгляда, софизмъ, который слѣдовало разрѣшить, или, наконецъ, странная, неупотребительная форма слова или глагола, которую надо было разъяснить[3]“. И не только въ Аѳинахъ и въ Римѣ, но также въ мѣстахъ удовольствій и веселія, какъ Тибуръ, Остія, Пуццоли, Неаполь, Авлъ-Геллій и его трудолюбивые товарищи проводили подобнымъ образомъ праздничное время.

Легко себѣ представить, что у дурныхъ учениковъ были другіе вкусы и что они предавались менѣе мирнымъ развлеченіямъ. Они

---

[1] Авлъ-Геллій, II, 21.
[2] Я стараюсь передать здѣсь игру словъ латинскаго языка: Remittere animum quasi amittere est.
[3] Авлъ-Геллій, XVIII, 2 и 13.

были буйны и безпорядочны, новоприбывшихъ встрѣчали разнаго рода притѣсненіями и заставляли дорого оплачивать свое гостепріимство[1]. Они составляли общества, которыя вступали иногда въ драки на улицахъ. Въ Карѳагенѣ, напр., были такъ называемые „разрушители“, *eversores*, предметъ мученія учителей и товарищей. Они мѣшали урокамъ нелюбимыхъ преподавателей и принуждали ихъ закрывать школы[2]. Чтобы избавиться отъ нихъ, св. Августинъ предпочелъ уйти преподавать реторику въ Римъ, гдѣ однако встрѣтилъ новыя, неожиданныя затрудненія. Тамъ ученики имѣли дурную привычку не платить профессорамъ: въ день расплаты, они исчезали, отправлялись слушать другой курсъ, и такимъ образомъ переходили отъ одного учителя къ другому, ни съ кѣмъ не расплачиваясь[3]. Впрочемъ, они подлежали строгому закону, и власти обходились съ ними часто очень сурово. У насъ есть любопытный законъ Валентиніана I, указывающій на всѣ предосторожности, которыя были приняты, чтобы держать ихъ въ должныхъ границахъ. Прежде всего требуется, чтобы немедленно по прибытіи въ городъ они являлись къ магистрату, на котораго возложена перепись мѣстности (magister census): они должны предъявить ему паспортъ, выданный правителемъ ихъ провинціи и заключающій въ себѣ, кромѣ разрѣшенія итти учиться въ Римъ, нѣкоторыя свѣдѣнія о положеніи ихъ семьи. Затѣмъ должны сообщить, къ какого рода наукамъ предназначаютъ себя, въ какомъ домѣ живутъ, чтобы за ними можно было наблюдать. Полиція будетъ за ними присматривать. Она постарается узнавать, какъ они себя ведутъ: не принадлежатъ ли къ какому-нибудь преступному обществу, не слишкомъ ли часто посѣщаютъ спектакли, не присутствуютъ ли на предосудительныхъ пиршествахъ, продолжающихся до бѣлаго дня. „Мы предоставляемъ право, — прибавляетъ императоръ, — въ случаѣ если молодой человѣкъ не будетъ вести себя такъ, какъ того требуетъ достоинство свободныхъ наукъ, высѣчь его публично и отправить на родину“. Тѣмъ, кто хорошо ведетъ себя и прилежно и усидчиво занимается, дозволено оставаться въ Римѣ до двадцати лѣтъ. Если найдутся такіе, которые по прошествіи этого времени, не захотятъ добровольно вернуться къ своимъ очагамъ, ихъ озаботятся водворить туда, подвергнувъ унизительному наказанію[4]. Строгость этихъ мѣръ показываетъ, до какого излишества доходило иногда безчинство школьниковъ.

---

[1] Petit, Libanius, p. 24; Sievers, Leben der Lib., p. 33.
[2] Св. Август., Confess., III, 3.
[3] Св. Августинъ, Confess., V, 12.
[4] Cod. Theod., XIV, 9, 1.

V.

Какъ реторика стала основаніемъ древняго воспитанія. Безполезное сопротивленіе Цицерона. Система Квинтиліана. Опасность такого воспитанія; его успѣхъ; оно оканчиваетъ для римлянъ завоеваніе міра.

Система обученія, исторію которой мы только что изучили, не есть, подобно многимъ другимъ человѣческимъ учрежденіямъ, продуктъ какихъ-нибудь случайныхъ обстоятельствъ; она не была также всецѣло придумана политиками, навязана имперіи предусмотрительными государственными людьми. Взятая въ цѣломъ, съ самаго начала она представляетъ собой осуществленіе философской идеи.

Всякій припомнитъ читанныя въ прологахъ Саллюстія прекрасныя фразы, въ которыхъ онъ устанавливаетъ превосходство духа надъ тѣломъ: „Духъ есть истинный господинъ жизни... Духъ долженъ повелѣвать, а тѣло подчиняться. Первый приближаетъ насъ къ богамъ, другимъ мы обладаемъ наравнѣ съ животными“. Эта мысль кажется намъ теперь только вульгарнымъ общимъ мѣстомъ и какъ удивляетъ торжественный тонъ, съ которымъ она провозглашается; но тогда она была новостью, особенно у народа, который по природѣ былъ расположенъ удивляться только грубой силѣ. И онъ не самъ дошелъ до нея: она была результатомъ продолжительной работы греческой мысли. Зародившись въ школѣ сократическихъ философовъ, около третьяго вѣка до Р. Х., она распространялась сочиненіями философовъ и, обходя міръ, усвоивалась мало-по-малу греками и римлянами, и какъ непреложная истина, кончила тѣмъ, что облеклась въ плоть и перешла въ дѣйствіе. Примѣненная къ воспитанію юношества, она приняла другой характеръ. Эллинъ, въ первые вѣка, дѣлалъ мало различія между тѣломъ и духомъ: такъ какъ онъ нуждался въ обоихъ, то и заботился одинаково о томъ и другомъ. Его идеалъ, цѣль которую онъ преслѣдуетъ въ воспитаніи юношества, есть установленіе нѣкоторой гармоніи тѣла и духа. Философы нарушили равновѣсіе: настаивая на второстепенной важности тѣла, они отняли желаніе о немъ заботиться. Поэтому гимнастика, занимавшая прежде такъ много мѣста въ жизни грека, вскорѣ попала въ пренебреженіе и затѣмъ совершенно исчезла.

Но вотъ и другое слѣдствіе: если духъ — господинъ жизни, то первымъ изъ искусствъ должно быть то, которое наиболѣе даетъ духу сознаніе его превосходства. Такое искусство есть несомнѣнно краснорѣчіе. Цицеронъ, Квинтиліанъ и Тацитъ показали это въ начертанныхъ ими превосходныхъ картинахъ народныхъ собраній. Представьте себѣ, въ Аѳинахъ или въ Римѣ, собраннымъ на площади весь народъ, т.-е. людей огрубѣвшихъ въ трудѣ, крѣпкихъ

ремесленниковъ, сильныхъ крестьянъ. Они сознаютъ, что въ нихъ сила и за ними численность; они волнуются, угрожаютъ, разражаются ужасающими криками. Вдругъ подымается человѣкъ, пожелтѣвшій отъ умственнаго труда и долгихъ размышленій, иногда утомленный годами, самый слабый и плохой изъ всѣхъ. Онъ говоритъ, и мало-по-малу раздраженіе стихаетъ, недовольство смиряется; вскорѣ кажется, что у этой разрозненной толпы одна душа, душа оратора, сообщившаяся всѣмъ его слушателямъ. Это ли не блестящее торжество духа надъ матеріальной силой, души надъ тѣломъ? И если вѣрно, что образованіе должно по преимуществу воспитывать духъ, не естественно ли, что искусство, въ которомъ такъ ярко и очевидно выставляется господство духа, было его основою? Такимъ путемъ краснорѣчіе заняло въ воспитаніи древнихъ народовъ мѣсто, котораго оно не потеряло вполнѣ и у новыхъ.

Вѣрно ли, какъ часто говорили въ наше время, что они поступили неправильно, сдѣлавъ его главнымъ предметомъ изученія для юношества? Я далекъ отъ того, чтобы этому повѣрить. Оставимъ въ сторонѣ непосредственную пользу, заключающуюся въ раннемъ преподаваніи дѣтямъ искусства хорошо говорить въ свободной странѣ, гдѣ господствуетъ слово: въ Римѣ, напримѣръ, этотъ талантъ былъ необходимъ всѣмъ, кого рожденіе призывало къ общественной жизни, и такъ какъ безъ него нельзя было обойтись, то естественно, что первой заботой было его пріобрѣтеніе. Но развѣ другіе, которымъ доступъ къ почестямъ былъ почти закрытъ и кому въ теченіе жизни рѣдко представлялся случай говорить публично, не выносили никакой пользы изъ ораторскихъ упражненій, на которыя они осуждены были въ юности? Я думаю наоборотъ, что они принесли имъ большую пользу. Если разсматривать эти занятія не какъ средство къ образованію спеціально оратора, а какъ средство общаго образованія человѣка, подготовляющее его къ жизни, трудно найти что-нибудь болѣе цѣлесообразное[1]. Когда хотятъ составить рѣчь, заставить говорить дѣйствительное или вымышленное лицо, въ данномъ положеніи, надо сперва найти доказательства и привести ихъ въ порядокъ; такая необходимость принуждаетъ лѣнивые умы къ здоровой работѣ. Если въ заданной темѣ есть что-нибудь романическое, то это ихъ нѣсколько возбуждаетъ. Теперь воображаютъ, что юному школьнику легче выразить свои настоящія чувства, чѣмъ представить себѣ состояніе вымышленнаго лица. Великое заблужденіе! Обыкновенная жизнь мало поражаетъ его: онъ безъ благодарности, и почти не замѣчая, пользуется ея благами; только немного отвлек-

---

[1] Сенека-отецъ съ удовольствіемъ выражалъ эту мысль, обращаясь къ сыну: *Eloquentiae tantum studeas: facilis ab hac ad omnes artes discursus; instruit etiam quos non sibi exercet* (Controv., II, Praef.).

шись отъ своей личности, онъ легче познаетъ себя. Усиліе, которое онъ долженъ сдѣлать, чтобы говорить отъ имени другого, пробуждаетъ и углубляетъ его умъ, и случается, что, стараясь выразить впечатлѣнія другого, онъ выучивается уяснять свои собственныя. Кромѣ того, чтобы заставить историческую личность говорить подходящимъ ей языкомъ, надо знать ее и тѣхъ съ кѣмъ она говоритъ, разобрать ихъ отношенія, разгадать ихъ характеры, чтобы найти доказательства, которыми ихъ можно убѣдить, — это прежде всего предполагаетъ наблюдательность надъ міромъ и жизнію. Итакъ, несомнѣнно, что упражненіе въ ораторскомъ искусствѣ не безполезно молодымъ умамъ, потому что оно развиваетъ въ нихъ умственное творчество, привычку къ размышленію, познаніе себя и другихъ.

Но если молодежи полезно упражняться въ ораторскомъ искусствѣ, — слѣдуетъ ли, какъ дѣлали древніе, преподавать краснорѣчіе посредствомъ реторики? Я знаю, что реторика не пользуется хорошей репутаціей — это подозрительное и утратившее кредитъ искусство. Я однако не думаю, чтобы когда-нибудь существовало краснорѣчіе безъ реторики; каждый ораторъ придумываетъ свою, если не нашелъ ея готовой раньше. Катонъ, врагъ греческихъ риторовъ, всѣми силами желавшій помѣшать ихъ появленію въ Римѣ, — былъ риторомъ по-своему. Онъ замѣтилъ нѣкоторые обороты, которые всегда производили дѣйствіе на народъ, и охотно употреблялъ ихъ. Подъ старость онъ тщательно отмѣтилъ ихъ въ своихъ трудахъ и познакомилъ съ ними сына. Такъ какъ онъ самъ придумалъ реторику, то не слѣдовало такъ строго относиться къ греческой, которая была слѣдствіемъ вѣковой практики и заключала въ себѣ такія остроумныя и вѣрныя наблюденія. Что касается декламаціи, на которую такъ нападали и злоупотребленіе которой даетъ плохіе результаты, взятая сама по себѣ и заключенная въ извѣстные предѣлы, она легко можетъ защитить себя. Обученіе всѣмъ ремесламъ и всѣмъ искусствамъ производится одинаковымъ образомъ; практика всегда соединяется съ теоріей; всѣ придумываютъ для ученика упражненія, похожія на то, что ему придется дѣлать позже, къ чему его и подготовляютъ. А что же такое декламація, какъ не способъ подготовленія молодого человѣка къ реальной борьбѣ черезъ посредство борьбы фиктивной, маленькая война передъ большой?

Слѣдовательно, не было ничего достойнаго порицанія въ самомъ принципѣ этого воспитанія. Но вотъ откуда грозила опасность. Если не было вреда въ преподаваніи молодымъ людямъ реторики, то было очень опасно преподавать ее одну. Мы уже видѣли, что въ дѣйствительности они только ей и занимались. Грамматикъ, на котораго возложено было все остальное, былъ слишкомъ занятъ, чтобы удовлетворить всему. Онъ ограничивался сообщеніемъ

краткихъ свѣдѣній по всѣмъ наукамъ и преподавалъ только то, что было необходимо знать оратору. Его курсъ долженъ былъ имѣть огромное значеніе; а въ дѣйствительности становился подготовкою къ реторикѣ. Ученики были предоставлены безъ противовѣса исключительно одной наукѣ, и противъ неудобствъ, которыя она могла представить, не было никакихъ средствъ. Цицеронъ, своимъ огромнымъ здравымъ смысломъ, видѣлъ зло и старался его излѣчить. Въ своемъ трактатѣ объ ораторскомъ искусствѣ (De Oratore) онъ требуетъ, чтобы ораторъ, прежде чѣмъ начнетъ примѣнять на практикѣ свое искусство, все изучилъ, все узналъ: право, исторію, философію, точныя науки, и чтобы ни одно человѣческое знаніе не было ему чуждо[1], и это равносильно тому, что спеціальному образованію, дающему ремесленниковъ, должно предшествовать общее образованіе, наивозможно широкое и многообъемлющее, или также, что умъ надо образовать и сформировать раньше, чѣмъ прилагать къ какой-нибудь особенной профессіи, подобно тому, какъ землю засѣиваютъ послѣ того, какъ вспахали и взборонили нѣсколько разъ[2]. Цицеронъ удовольствовался, поставивъ принципъ, но не указалъ, какъ можно его осуществить. А было одно средство, легко примѣнимое и съ вѣрнымъ успѣхомъ. Изъ двухъ наукъ, которыя входили въ составъ римскаго образованія, грамматики и реторики, первая имѣла цѣлью преподать всѣ общія познанія, которыхъ Цицеронъ требуетъ отъ своего оратора. Дѣло значитъ было только въ томъ, чтобы ее усилить, предоставить ей больше времени, больше уваженія, больше значенія. Ничто не могло быть справедливѣе и легче. Но теченіе въ сторону реторики было слишкомъ сильно, и Цицеронъ не могъ его остановить. Послѣ него пошли еще далѣе. Квинтиліанъ, выдающій себя за его ученика, проповѣдуетъ совершенно обратные принципы. Конечно, онъ осыпаетъ похвалами грамматику; въ первой книгѣ ему случается говорить о ней съ нѣкоторымъ энтузіазмомъ (necessaria pueris, jucunda senibus, dulcis secretorum

---

[1] De Orat., 1, 6: *Non potest esse omni laude cumulatus orator, nisi erit omnium rerum magnarum atque artium scientiam consecutus.*

[2] De Orat., 1, 30: *Subacto mihi ingenio opus est, ut agro non semel arato, sed novato et iterato, quo meliores fetus possit edere.*

Это принципъ современнаго воспитанія, который намъ теперь такъ трудно отстаивать противъ тѣхъ, кто хочетъ навязать дѣтямъ какъ можно раньше спеціальность. Тацитъ въ своемъ *Діалогѣ ораторовъ* защищалъ эту же доктрину. Онъ также поддерживаетъ, что ораторъ долженъ быть знакомъ со всѣмъ, чтобы обо всемъ говорить надлежащимъ образомъ, и что великое краснорѣчіе питается собраніемъ этихъ познаній (Dial. 30), что общее образованіе подготовляетъ къ частнымъ профессіямъ, къ которымъ себя предназначаютъ, что сложившійся умъ будетъ на все годенъ, не говоря уже о краснорѣчіи, такъ какъ пріобрѣтающій идеи, пріобрѣтаетъ въ то же время, самъ того не замѣчая, способность ихъ выражать (Dial., 33).

comes)[1]; въ дѣйствительности же онъ хочетъ сократить ее и ограничить. Грамматикъ представляется ему хищникомъ, всегда готовымъ проникнуть за предѣлы своихъ владѣній, и Квинтиліанъ не щадитъ себя, чтобы помѣшать ему оттуда выйти[2]. Напротивъ, онъ расширяетъ область и усиливаетъ роль реторики. Цицеронъ находилъ преувеличеніемъ, что образованіемъ спеціально оратора занимались съ семи или восьми лѣтъ, какъ только онъ поступалъ въ классы; Квинтиліанъ требуетъ, чтобы его брали изъ колыбели; онъ хочетъ, чтобы ученикъ начиналъ реторику со дня рожденія. Слѣдовательно, грамматикъ не долженъ никогда забывать, что онъ обязанъ образовать оратора, что все долженъ ему преподавать только въ интересахъ краснорѣчія, что единственное его дѣло приготовить ученика къ урокамъ ритора. Такова была роль грамматика въ школахъ III и IV вѣковъ: находясь на второмъ планѣ, отягченный трудомъ, плохо оплачиваемый, менѣе уважаемый, онъ все болѣе и болѣе утрачиваетъ свой авторитетъ. То, что онъ теряетъ, выигрываетъ риторъ; онъ единственный изъ учителей, чье имя извѣстно за предѣлами школы, единственный, чье преподаваніе возбуждаетъ учениковъ, и вся школа вращается около него. Если бы дѣло шло только о самомъ грамматикѣ и о его личныхъ выгодахъ, можно было бы примириться съ меньшимъ къ нему уваженіемъ; но отношеніе къ нему отражается на всемъ, что онъ преподаетъ. Грамматика, какъ ее понимали въ древности, обнимала филологію, исторію, музыку, геометрію, астрономію, математику, однимъ словомъ всѣ науки. Что станется съ ними, если ихъ будутъ преподавать только по отношенію къ реторикѣ? Онѣ требуютъ занятій для самихъ себя; онѣ дѣлаютъ успѣхи и вступаютъ во всѣ свои права только тогда, когда ими занимаются серьезно и безкорыстно. Подчиненныя краснорѣчію, введенныя въ рамки и строго ограниченныя въ свободномъ развитіи, онѣ служатъ только для снабженія оратора аргументами и украшеніями для его рѣчей и становятся безплодными. Въ римскихъ школахъ никогда не было настоящаго научнаго образованія, причиною этому было чрезмѣрное значеніе, придаваемое реторикѣ. Если бы восторжествовали идеи Цицерона, могло быть иначе; къ несчастію, Квинтиліанъ одержалъ верхъ.

Если реторика составляетъ единственный предметъ обученія юношества и ничто не нейтрализуетъ ея вліянія, она можетъ представлять различныя неудобства, перечислять которыя безполезно. Я отмѣчу только одно, которое кажется мнѣ наиболѣе существеннымъ. Аристотель съ свойственной ему трезвостью мысли замѣчаетъ, что ораторскія разсужденія покоятся не на абсолютной истинѣ, а на правдоподобіи, и что аргументы ораторовъ не должны

[1] Quint., I, 4, 5.
[2] Quint., II, 1, 2.

быть такъ строги, какъ у философовъ. Для того, чтобы увлечь невѣжественную и бурную толпу, не достаточно силлогизма. Чтобы заставить себя слушать и понимать, ораторъ долженъ опираться на ходячія мнѣнія, пригодныя для обыденной жизни общества. Ихъ называютъ общими истинами, но онѣ справедливы только отчасти; почти всегда можно противопоставить имъ противоположныя истины и вполнѣ позволительно колебаться между тѣми и другими. Народная мудрость любитъ выражаться въ пословицахъ; однако очень легко найти противорѣчивыя пословицы, относительно которыхъ нельзя утверждать, чтобы однѣ были абсолютно невѣрны, а другія вполнѣ справедливы. Изъ этого слѣдуетъ, что въ житейскихъ дѣлахъ часто можно поддерживать pro и contra съ видимымъ вѣроятіемъ, и что легко, если захочешь, найти правдоподобныя доказательства для двухъ обратныхъ положеній. Вотъ чему главнымъ образомъ научаетъ реторика, и легко понять, что изученіе только одного искусства, опирающагося на вѣроятность и правдоподобіе, можетъ быть опасно. Если молодежи, занимающейся изученіемъ этого искусства, не будетъ дано на ряду съ нимъ другого, направляющаго его къ истинѣ, она подвергается опасности мало-по-малу потерять чувство истины и вкусъ къ ней. По такой наклонной плоскости скользило римское воспитаніе и можно сказать, что оно спустилось по ней до края. Декламація должна была подготовить ученика, съ помощью веденія вымышленнаго процесса, къ защитѣ въ будущемъ настоящихъ дѣлъ; такое упражненіе можетъ быть полезно только въ томъ случаѣ, если предметъ дѣла будетъ сходенъ съ тѣмъ, который ему придется вести; но уже во времена Квинтиліана въ школахъ отдавали предпочтеніе исключительнымъ сюжетамъ. Чтобы подзадорить любопытство учениковъ и дать возможность выказать умъ, темы нарочно брались несообразныя съ дѣйствительностію и жизнью: предпочитались самыя смѣшныя, такъ какъ болѣе было заслуги снискать съ помощью ихъ одобреніе. Такимъ образомъ, шагъ за шагомъ, учениковъ пріучали къ существованію въ мірѣ фантазій, гдѣ не было ничего реальнаго, гдѣ изобрѣтались романическіе инциденты, гдѣ оспаривались вымышленные законы, гдѣ условныя лица выражали одни театральныя чувства. Болѣе того, для лучшаго упражненія, молодыхъ людей заставляли защищать два противоположныхъ дѣла. Они послѣдовательно защищали оба съ одинаковымъ равнодушіемъ, всегда находя что̀ сказать, благодаря общимъ истинамъ, которыя услужливо надѣляли доказательствами всякое положеніе; достигнувъ успѣха въ обоихъ дѣлахъ, они заключали изъ этого, что тема сама по себѣ не имѣетъ важнаго значенія, а искусство состоитъ только въ томъ, чтобы для всякаго случая хитро подобрать аргументы и красивыя фразы. Между тѣмъ установилась имперія и уничтожила народныя собранія; это была важная

перемѣна, которой, повидимому, школа не замѣтила. Она продолжала образовывать ораторовъ, какъ будто форумъ не сталъ нѣмъ и слово играло ту же роль въ государствѣ. Реторика повидимому не только не пострадала отъ новаго режима, а наоборотъ — сначала выиграла. Въ прежнія времена она подготовляла къ политической борьбѣ; теперь она сама становится своей цѣлью; говорить учатъ только для удовольствія говорить. Сенека выражаетъ это въ слѣдующей энергической фразѣ: Non vitae sed scholae discimus[1]. Особенно странно то, что слово никогда не пользовалось такой любовью, какъ съ того времени, когда перестало къ чему-нибудь служить. Школьное краснорѣчіе, которому болѣе не опасно соперничество, становится торжествующимъ и погружается въ свои недостатки, которыхъ не могутъ болѣе исправлять житейскій опытъ и реальное краснорѣчіе.

Несомнѣнно, что такое воспитаніе имѣло грустныя послѣдствія для римлянъ того времени. Молодой человѣкъ, котораго серьезно учили только реторикѣ, привыкаетъ вносить ее повсюду; она становится естественнымъ направленіемъ ума всѣхъ пишущихъ. Отсюда та однообразная ораторская окраска, которая покрываетъ и портитъ всю литературу имперіи[2]. Наиболѣе крупные умы этого времени, Луканъ, Ювеналъ, даже Тацитъ не избѣгли ея; она овладѣваетъ прозой, стихами и всѣми видами литературы. Но не одна литература пострадала отъ нея; мы можемъ быть убѣждены, что и въ частной жизни она оставила слѣдъ на образованныхъ ею поколѣніяхъ. Чтобы составить себѣ нѣкоторое понятіе о томъ, что она могла сдѣлать изъ учениковъ, постараемся узнать каковы были учителя: на нихъ самихъ можно изучить дѣйствіе уроковъ, которые они давали другимъ. Профессора, какъ мы видѣли, составляли въ то время сильный и многочисленный классъ. Въ такой массѣ должны были встрѣчаться весьма разнообразныя лица; большая часть, впрочемъ, похожи между собой, у нихъ есть общія черты, свойственныя профессіи. Плиній Младшій, разсказывая объ ораторѣ, котораго только что слышалъ, говоритъ: „Нѣтъ ничего болѣе искренняго, чистаго, лучшаго, чѣмъ эти люди: Scholasticus est; quo genere hominum nihil aut sincerius, aut simplicius, aut melius[3]“. Я думаю, что Плиній правъ, и что „люди науки“ въ большинствѣ случаевъ заслуживали похвалъ, которыми онъ ихъ осыпаетъ. Вся ихъ жизнь отдана была работѣ. Если они хотѣли достигнуть совершенства, — а къ этому всѣ стремились, — имъ нельзя было терять ни одной минуты. Всякія увеселенія были для

[1] Сенека, Epist. 106, 12. Мы учимся не для жизни, а для школы.

[2] Около этого времени слово eloquentia стало прилагаться ко всѣмъ родамъ, какъ легкимъ такъ и серьезнымъ, и имѣло тотъ же смыслъ, какъ у насъ литература. Въ этомъ значеніи мы его встрѣчаемъ въ «Діалогѣ объ ораторахъ» гл. 10.

[3] Плиній, Epist., II, 3, 5.

нихъ закрыты, а трудовая жизнь предохраняла ихъ отъ опасностей, къ которымъ располагаетъ бездѣйствіе. Въ то же время они гордятся своимъ искусствомъ; аплодисменты, которыми ихъ встрѣчаютъ, заставляютъ ихъ, такъ сказать, уважать себя; они смотрятъ на себя какъ на жрецовъ краснорѣчія и не согласились бы сдѣлать что-нибудь недостойное его. Итакъ, это по большей части люди честные, но, по выраженію Плинія, наивной честности: nihil simplicius. Такъ какъ они живутъ въ воображаемомъ мірѣ, то плохо понимаютъ дѣйствительность. Они не постигаютъ глубины вещей, а придерживаются охотнѣе внѣшности. Привычка опираться въ разсужденіяхъ на ходячія мнѣнія, дѣлаетъ ихъ очень снисходительными къ предразсудкамъ. Они охотно принимаютъ ихъ и повторяютъ, не разобравшись въ нихъ хорошенько. Прежде всего они уважаютъ традиціи и живутъ прошедшимъ. Риторы временъ Августа, съ витійствомъ которыхъ насъ познакомилъ Сенека-отецъ, и риторы IV в., процвѣтавшіе въ Галліи, говорятъ и думаютъ приблизительно одинаково; у нихъ тождественный взглядъ на людей и на вещи. Это происходитъ оттого, что школа по природѣ консервативна: тамъ свято сохраняютъ старые порядки, всѣ старинныя мнѣнія, тамъ съ почтеніемъ относятся даже къ заблужденіямъ, если они освящены временемъ. Вотъ почему римскія школы оказали сначала такое сопротивленіе христіанству. Тамъ, менѣе чѣмъ гдѣ-либо, встрѣчались люди безпокойные, болѣзненно настроенные, снѣдаемые желаніемъ, жадные до неизвѣстнаго, стремящіеся къ идеалу. Настоящій риторъ испытывалъ такое восхищеніе своимъ искусствомъ, такъ былъ имъ занятъ и всецѣло поглощенъ, что не замѣчалъ ничего внѣ его, и всякія нововведенія казались ему подозрительными. До конца между ними встрѣчалось извѣстное количество людей, которыхъ не могла побѣдить восторжествовавшая повсюду новая доктрина. Не будучи агрессивными, они не сопротивляются ей открыто, но и не занимаются ею вовсе; они не нападаютъ на нее, но игнорируютъ ее, дѣлаютъ видъ, что около нихъ ничего не произошло и что міръ продолжаетъ идти старымъ путемъ. Когда ихъ призываютъ въ оффиціальныхъ случаяхъ говорить передъ императоромъ, они не спрашиваютъ себя, къ какой религіи онъ принадлежитъ; безъ церемоніи взываютъ къ старымъ богамъ и продолжаютъ извлекать блестящіе эффекты изъ старой миѳологіи. Удивительнѣе всего то, что ихъ оставляютъ говорить, и даже такой набожный императоръ, какъ Ѳеодосій, немилосердно преслѣдующій повсюду язычество, не рѣшается изгнать его изъ школы.

Мы дошли здѣсь до самаго любопытнаго и поразительнаго пункта въ предпринятомъ нами трудѣ: я хочу говорить о безграничномъ довѣріи, такъ сказать суевѣрномъ уваженіи, которое внушило тогда это воспитаніе, нуждающееся на нашъ взглядъ въ столькихъ поправкахъ. Въ первое время его опасность бросилась въ глаза мно-

гимъ здравымъ умамъ. „Это школа безстыдства“, говорилъ Крассъ, слушая апплодисменты, которыми школьники привѣтствовали декламацію своихъ товарищей. „Это школа глупости“, прибавлялъ Петроній; не болѣе снисходителенъ и Тацитъ въ своемъ *Діалогѣ объ ораторахъ*. Но мало-по-малу протесты затихаютъ, и, начиная со II в., никто болѣе не нападаетъ на такую систему воспитанія юношества. Въ это время реторика торжествуетъ равно какъ у грековъ, такъ и на Западѣ; эти два міра, все болѣе и болѣе разобщающіеся другъ отъ друга, сходились еще въ преклоненіи передъ ней. Мнѣ едва ли повѣрятъ, что именно реторика сообщила Греціи самосознаніе и чувство превосходства надъ другими народами! А это, однако, несомнѣнно[1]. Она почти потеряла это чувство послѣ паденія. Въ теченіе вѣка старалась она прійти въ себя и умѣла только низко льстить своимъ господамъ. Она пробуждается только съ имперіей; и когда при Нервѣ начинается вторая софистика, въ ней происходитъ нѣчто въ родѣ возрожденія. Намъ трудно себѣ представить тотъ энтузіазмъ, съ которымъ принимали великихъ греческихъ софистовъ, когда они выходили изъ своихъ школъ, чтобы на какомъ-нибудь общественномъ торжествѣ выступить съ рѣчью передъ народомъ. Толпа, состоящая изъ людей всѣхъ національностей, спѣшила къ мѣсту, гдѣ ораторъ долженъ былъ говорить; даже иностранцы, которые не могли понять его, „слушали его съ восторгомъ, какъ сладкогласнаго соловья, любуясь быстротой рѣчи и гармоніей красивыхъ фразъ“[2]. Эти праздники напоминали тѣ, которые въ Аѳинахъ доставляли прежде диѳирамбы и трагедіи; слово замѣнило поэзію и музыку, и современники Герода Аттика и Полемона получали столько же удовольствія, слушая декламацію, какъ ихъ отцы отъ гимновъ Пиндара и драмъ Софокла.

Въ Римѣ восторги, возбуждаемые риторами, были менѣе шумны, но не менѣе живы. Представленія, которыя они давали въ торжественные дни въ залахъ общественныхъ чтеній, а позже въ Атенеѣ, посѣщались всѣми учеными и встрѣчались единодушными рукоплесканіями. По всѣмъ вѣроятіямъ, при выходѣ съ одного изъ такихъ торжествъ, Квинтиліанъ назвалъ краснорѣчіе царицей міра: regina rerum oratio [3]и тономъ оракула провозгласилъ, что „это драгоцѣннѣйшій даръ, которымъ боги надѣлили смертныхъ“. Если это вѣрно, то школы, гдѣ воспитываютъ этотъ даръ небесъ, обращаются въ настоящія святилища, а искусство, которому принадлежитъ честь его преподавать, вполнѣ заслуживаетъ наше уваженіе. Тотъ же самый Квинтиліанъ доходитъ до провозглаше-

---

[1] Это прекрасно показалъ Эрвинъ Роде, (Der griechische Roman, p. 295 и сл.)
[2] Филостратъ, Vitae Soph., II, 10, 8.
[3] Квинтиліанъ, I, 12, 18.

нія „краснорѣчія добродѣтелью“ [1]. Мы склонны улыбаться при (такихъ) утрированныхъ похвалахъ; мы неправы, и немного размышленія покажетъ, что энтузіазмъ Квинтиліана легко объясняется. Припомнимъ, что не только цивилизованныя націи, повидимому, пришли къ соглашенію, сдѣлавъ у себя реторику основаніемъ общественнаго воспитанія, но что она восхищала также и варваровъ. Какъ только римскія войска проникали въ невѣдомыя страны, тамъ основывались школы; риторы появлялись тамъ вслѣдъ за полководцами-побѣдителями и приносили съ собой цивилизацію. Первой заботой Агриколы, по усмиреніи Британніи, было приказать, чтобы дѣтямъ предводителей преподавали свободныя науки. Чтобы побудить ихъ учиться, онъ повліялъ на ихъ тщеславіе. „Онъ утверждалъ, — говоритъ Тацитъ, — что предпочитаетъ естественный умъ британцевъ, пріобрѣтеннымъ талантамъ галловъ, потому что эти народы, отказывавшіеся раньше говорить языкомъ римлянъ, скоро пристрастились къ ихъ краснорѣчію“ [2]. Едва только Цезарь побѣдилъ галловъ, какъ тамъ открылась Отёнская школа. Она скоро достигла процвѣтанія, и мы знаемъ, что нѣсколько лѣтъ спустя, при Тиверіи, дѣти галльскихъ аристократовъ толпами стекались туда изучать грамматику и реторику. Чтобы дать намъ понять, что скоро не будетъ болѣе варваровъ и крайніе предѣлы міра цивилизуются, Ювеналъ говоритъ, что на отдаленныхъ островахъ Океана, въ Туле, мечтаютъ объ ораторѣ: De conducendo loquitur jam rhetore Thule [3]. Удивительно ли, что это искусство, доставлявшее такимъ путемъ побѣды римлянамъ, не казалось имъ столь легкомысленнымъ, какъ намъ! Они чувствовали, что обязаны ему благодарностью и что римское единство основалось въ школѣ. Народы, отличающіеся происхожденіемъ, языкомъ, нравами и обычаями, никогда не сплотились бы такъ тѣсно, если бы ихъ не сблизило и не соединило образованіе. Можно сказать, что оно успѣло въ этомъ поразительно: въ спискѣ профессоровъ Бордо, оставленномъ намъ Авзоніемъ, мы видимъ на ряду съ древними римлянами сыновей друидовъ, жрецовъ Беленуса, стараго галльскаго Аполлона, которые, подобно другимъ, преподаютъ грамматику и реторику. Оружіе ихъ только отчасти подчинило, а образованіе побѣдило окончательно. Никто не противился прелести научныхъ занятій, которыя были для нихъ такъ новы. Съ этихъ поръ въ спаленныхъ равнинахъ Африки, въ Испаніи, Галліи, въ полудикихъ странахъ Дакіи и Панноніи, на вѣчно безпокойныхъ берегахъ Рейна, даже до туманной Британніи, всѣ получившіе какое-либо образованіе узнаютъ другъ друга по пристрастію къ кра-

---

[1] Квинтиліанъ, II, 20.
[2] Тацитъ, Agric., 21.
[3] Ювен., XV, 112.

сивой рѣчи. Человѣкъ считался образованнымъ, римляниномъ, если понималъ и чувствовалъ тонкую изысканность, остроту выраженія, хитрые обороты, періодическія фразы, наполняющія рѣчи ораторовъ. Живая радость, которую испытываютъ слушая ихъ, еще усиливается отъ внутренняго сознанія, что, восхищаясь ими, доказываешь свою принадлежность къ цивилизованному міру. „Если мы потеряемъ краснорѣчіе, — говорилъ Либаній, — чѣмъ будемъ отличаться тогда отъ варваровъ?"[1]

Такимъ образомъ, услуга, которую оказало римлянамъ образованіе, скрыла отъ нихъ его недостатки. Оно принесло имъ столько пользы, что никому въ голову не приходило, чтобы Римъ могъ безъ него обойтись. Этимъ объясняется, что несчастные императоры, у которыхъ было такъ много важныхъ дѣлъ на рукахъ, много непобѣжденныхъ враговъ, столько противниковъ, за которыми надо было наблюдать, — до послѣдняго момента такъ заботливо занимались школами и учителями. Одинъ изъ нихъ открыто заявляетъ „что знакомство съ литературой есть высшая добродѣтель"[2]; другой объявляетъ „что его главная обязанность — воспитывать въ молодыхъ людяхъ тѣ качества, которыхъ судьба не можетъ ни дать, ни отнять"[3]; они требуютъ, чтобы образованнымъ людямъ давалось вездѣ предпочтеніе передъ другими. Значительная часть правителей провинцій, часто префекты преторій и министры императора брались изъ университетовъ. Даже если ораторы достигали трона, то и это не возбуждало большого удивленія. „Такъ какъ ты обладаешь искусствомъ краснорѣчія, — говоритъ Либаній одному изъ своихъ друзей, — ты знаешь искусство управлять"[4]. Что не нужно слишкомъ довѣрять демократическому предразсудку — будто образованіе есть универсальное средство, распространивъ которое можно излѣчить всѣ болѣзни государства, — это ясно изъ того, что никакія усилія не могли отсрочить паденіе имперіи и торжество варварства.

---

[1] Libanius, Epist. 372.
[2] Cod. Theod. XIV, 1, 1: *Litteratura, quae omnium virtutum maxima est.*
[3] Paneg. IV, 14.
[4] Libanius, Epist., 248.

ГЛАВА II.

Какимъ образомъ христіанство приспособилось къ римскому образованію.

I.

Отвращеніе христіанъ отъ чисто языческаго воспитанія. Мнѣніе Тертулліана. Онъ позволяетъ молодымъ людямъ посѣщать школы. Христіанскіе профессора. Эдиктъ Юліана, запрещающій имъ преподаваніе.

Я старался обстоятельно и съ подробностями выяснить значеніе, которое имѣло образованіе въ римскомъ обществѣ во время имперіи, чтобы легче понять, какія затрудненія причинило оно христіанству.

Возможно ли было благочестивому христіанину къ нему приспособиться? Врядъ ли кто-нибудь предлагалъ себѣ этотъ вопросъ въ первые года, такъ какъ тѣ, къ кому обращалось христіанство, мало заботились о грамматикѣ и реторикѣ. Но со временемъ оно проникло въ высшіе классы общества, гдѣ образованіе было въ большомъ почетѣ, и тогда, если случалось, что у свѣтскихъ людей, побѣжденныхъ его ученіемъ, были дѣти школьнаго возраста, можно думать, что это должно было причинять имъ не мало смущенія.

Школы были вполнѣ языческими. Тамъ не только аккуратно справлялись обряды оффиціальнаго культа, особенно праздники Минервы, покровительницы учителей и учениковъ, но дѣтей учили читать по книгамъ, переполненнымъ древней миѳологіей. Христіанскій ребенокъ знакомился тамъ съ богами Олимпа. Онъ подвергался опасности набраться тамъ впечатлѣній, противныхъ получаемымъ въ семьѣ. Басни, которыя дома его учили презирать, — тамъ ежедневно объясняли, комментировали, и учителя ими восхищались. Удобно ли было ставить его среди двухъ противоположныхъ другъ другу воспитаній? Какъ поступить, чтобы онъ, не рискуя утратить свою вѣру, былъ воспитанъ подобно другимъ?

Тертулліанъ задаетъ себѣ этотъ вопросъ въ трактатѣ *объ Идолопоклонствѣ* и не находитъ удовлетворительнаго отвѣта. Когда дѣло идетъ объ учителѣ, онъ не колеблется. Профессоръ, — говоритъ онъ, — обязанъ чтить Минерву на Quinquatries, украшать цвѣтами школу, въ дни, посвященные Флорѣ, и съ его стороны „было бы преступленіемъ уклоненіе отъ одной изъ этихъ дьявольскихъ церемоній“. Чтобы разъяснить ученикамъ разсказы поэтовъ, приходилось знакомить ихъ съ скандальными исторіями Олимпа, объяснять аттрибуты каждаго бога и раскрывать ихъ генеалогію, что вовсе не подходило христіанину; христіанинъ значитъ не можетъ сдѣлаться профессоромъ. Можетъ ли онъ, по крайней мѣрѣ,

стать ученикомъ? Мнѣ кажется, что Тертулліану не слѣдовало этого допускать, если онъ хотѣлъ оставаться вѣрнымъ себѣ. Могло ли преподаваніе, преступное для учителя, быть безопаснымъ для ученика? Если имена боговъ и богинь оскверняютъ произносящія ихъ уста, возможно ли, чтобы они не оскорбляли ушей, которыя ихъ слушаютъ? Но здѣсь, противъ обыкновенія, этотъ неумолимо логичный человѣкъ не остается вѣренъ своему взгляду до конца. Онъ останавливается на полдорогѣ, и позволяетъ ученику то, что запрещаетъ профессору; ему представляется невозможнымъ, воспрепятствовать молодому человѣку посѣщать школу, и доводы, которые онъ приводитъ, заслуживаютъ вниманія: „Какъ, — говорилъ онъ, — безъ этого проникнется онъ человѣческой мудростію? Какъ научится онъ управлять своими мыслями и поступками безъ образованія, необходимаго орудія всей человѣческой жизни?“[1] Такимъ образомъ этотъ педантичный сектантъ, которому всѣ профессіи кажутся подозрительными, который хотѣлъ бы изолировать христіанина и держать его вдалекѣ отъ зараженнаго язычествомъ міра, не осмѣливается остановить его на порогѣ школы, хотя и знаетъ ея опасность. Это необходимость, которой онъ подчиняется съ сожалѣніемъ, но уклониться отъ которой не считаетъ возможнымъ. Онъ не представлялъ себѣ, чтобы молодой человѣкъ могъ обойтись безъ изученія литературы или чтобы ее можно было изучать иначе, чѣмъ это дѣлалось въ его время.

Можно себѣ представить, что съ того момента, когда такой суровый учитель разрѣшалъ молодежи посѣщать школы, никто не рѣшится имъ запретить это. Но его совѣтамъ, тѣмъ не менѣе, слѣдовали только отчасти. Ему подчинялись, когда онъ говорилъ, что христіанинъ можетъ изучать свѣтскую литературу, но не слушали, когда онъ запрещалъ имъ ее преподавать. Церковь не только разрѣшала профессорамъ сохранять каѳедры, но даже поощряла ихъ къ этому. Они находили въ этомъ свою выгоду, а ей, не безъ основанія, казалось, что преподаваніе, которое она по справедливости считала подозрительнымъ, представляло менѣе опасности въ рукахъ христіанина. Въ концѣ III в. христіанство сдѣлало много пріобрѣтеній среди ученыхъ. „У насъ есть, — съ гордостію говоритъ Арнобій, — много талантливыхъ людей, ораторовъ, грамматиковъ, учителей краснорѣчія, юристовъ, медиковъ и глубокихъ философовъ“[2]. Самъ Арнобій былъ знаменитый африканскій ораторъ, а его ученикъ Лактанцій былъ вызванъ для преподаванія латинской реторики въ Никомидію, гдѣ жилъ въ то время императоръ. Такъ какъ христіанство привлекало всегда пре-

[1] Тертулліанъ, De Idololat, 10: Quomodo quis institueretur ad prudentiam interim humanam vel ad quemcumque sensum vel actum, cum instrumentum sit ad omnem vitam litteratura?

[2] Арнобій, Adv. nat., II, 5.

имущественно людей смиренныхъ, правдоподобно, что начальные учителя (primi magistri) обратились къ нему еще въ большемъ количествѣ и ранѣе, чѣмъ риторы. Въ катакомбахъ была найдена надпись primus magister'а по имени Горгона; де-Росси относитъ ее къ III вѣку[1]. Пруденцій разсказываетъ, что проходя черезъ Forum Cornelii (Имола), онъ замѣтилъ въ одной церкви картину, которая показалась ему очень любопытной, и онъ спросилъ у служителя ея объясненіе. Картина изображала мученія одного изъ скромныхъ учителей, Кассіана, который сдѣлавшись христіаниномъ, былъ осужденъ на смерть однимъ изъ послѣднихъ гоненій. Кассіанъ былъ нотаріусомъ (notarius) — это значило, что онъ преподавалъ стенографію, искусство, бывшее въ большомъ ходу въ этой административной и бюрократической монархіи. Ученики не любили его, такъ какъ онъ былъ суровъ съ ними и иногда лишалъ отпуска[2]. Палачи придумали отдать его ученикамъ, которые отмстили учителю, исколовъ его тѣло желѣзными стилетами, употреблявшимися у нихъ для писанія. Поэтъ, охотникъ до ужаснаго, изображаетъ намъ ихъ бороздящими съ наслажденіемъ своими stylus жалкое тѣло и упражняющимися на немъ въ искусствѣ, которое онъ имъ преподалъ; поэтъ какъ бы наслаждается, передавая намъ безчеловѣчныя издѣвательства, которыми этотъ маленькій жестокій народъ приправлялъ свое мщеніе.

Въ моментъ обращенія Константина, по словамъ св. Августина, язычники толпами стремились къ новой религіи. Естественно, что въ то время число христіанъ среди профессоровъ возросло такъ же, какъ среди всѣхъ другихъ профессій. Сторонники стараго культа были этимъ сильно встревожены. На школу они смотрѣли, какъ на одно изъ послѣднихъ прибѣжищъ своей религіи и могли опасаться, что скоро она будетъ захвачена христіанствомъ. Это объясняетъ знаменитый эдиктъ Юліана, о которомъ мы говорили выше, запрещавшій христіанскимъ профессорамъ читать и комментировать въ классахъ авторовъ, вѣрованія которыхъ они не раздѣляли. Въ дѣйствительности это было запрещеніемъ преподавать. Что могъ сдѣлать учитель безъ книги! О грамматикѣ не говорили, что онъ преподавалъ, а читалъ praelegebat, и урокъ состоялъ исключительно въ объясненіи прочитаннаго раньше ученикамъ отрывка классическаго автора. А такъ какъ книги, которыми пользовались въ классахъ, были полны язычества, то христіанскій учитель, которому запрещено было ими пользоваться, былъ принужденъ или отречься отъ своей вѣры, или оставить школу. Несомнѣнно должны были встрѣчаться такіе, которые уступали: трудно было отказаться отъ профессіи, дававшей столько

1 Росси, Roma sotterr., II, p. 310.
2 Пруденцій, Perist., 9.

почета и выгоды; но были и такіе, которые устояли. Грамматики, знаменитые риторы, Викторинъ въ Италіи, Музоній и Проэрезій на Востокѣ, рѣшились лучше оставить каѳедры, чѣмъ измѣнить своей вѣрѣ[1].

II.

Важное значеніе книги въ дѣлѣ преподаванія. Попытка Аполлинаріевъ. Возвращеніе къ изученію языческихъ произведеній. Почему христіанамъ не приходитъ мысль изучать литературу по священнымъ книгамъ и по церковнымъ писателямъ. Трактатъ св. Августина «О христіанскомъ ученіи».

Попытка Юліана должна была обратить вниманіе Церкви на одно изъ существеннѣйшихъ условій преподаванія, о которомъ она повидимому вовсе не заботилась: на важное значеніе книги. Мы сейчасъ видѣли, что въ школахъ пользовались только полными язычества книгами, которыя представляли большую опасность для молодежи, исповѣдовавшей другую вѣру. На самомъ дѣлѣ, если учителемъ былъ христіанинъ, онъ комментировалъ ихъ умѣренно и сдержанно; онъ могъ, восхищаясь формой, внести нѣкоторое сомнѣніе относительно содержанія и такимъ образомъ парализовать зло; но зло тѣмъ не менѣе существовало. Начать съ того, что во власти государя, сторонника стараго культа, было конфисковать эти книги въ пользу своей религіи, какъ это только что сдѣлалъ Юліанъ, и запретить христіанамъ ими пользоваться, что дѣлало для нихъ преподаваніе невозможнымъ. Христіанамъ, значитъ, надо было найти средство добыть себѣ такія книги, употребленіе которыхъ имъ не могли запретить. Такая именно попытка была сдѣлана Аполлинаріями, отцомъ и сыномъ, учеными людьми, изъ которыхъ одинъ былъ грамматикомъ, а другой риторомъ въ Лаодикеѣ, въ Сиріи. Отецъ перевелъ стихами Библію; онъ написалъ эпическую поэму, изъ двадцати-четырехъ пѣсенъ, гдѣ событія доходятъ до царствованія Саула; изъ остального онъ сдѣлалъ трагедіи по образцу Эврипида, комедіи, какъ у Менандра, оды, въ подражаніе Пиндару. Сынъ переложилъ Евангелія и Писанія Апостоловъ въ діалоги, воспроизводившіе Платона[2]. Легко понять, что эта импровизированная литература не въ силахъ была бороться съ образцовыми произведенія античнаго искусства, замѣнить которыя имѣла притязаніе. У Аполлинаріевъ, вѣроятно, было болѣе легкости изложенія, чѣмъ таланта, а для того, чтобы съ успѣхомъ выполнить задуманное ими дѣло, нуженъ былъ геній. Учителю

[1] См. о Викторинѣ св. Августина Confess., VIII, 5; о Музоніи — Филострата, Vita Aedes.; наконецъ о Проэрезіи, св. Іеронима, Chron., anno 366. Св. Іеронимъ говоритъ, что Юліанъ предложилъ Проэрезію, несмотря на его вѣру, сохранить каѳедру безъ всякихъ условій, но Проэрезій на это не согласился.

[2] Сократъ, Hist. eccles., III, 16. Созоменъ, V, 18.

для комментарія въ классѣ нужна не какая-нибудь книга; ему необходимъ трудъ, способный возбудить удивленіе молодежи и сдѣлаться для нея образцомъ. Такого рода книги не фабрикуются по желанію въ нѣсколько мѣсяцевъ; онѣ освящаются временемъ и всегда очень рѣдки. Едва двѣ или три въ столѣтіе всплываютъ на поверхность потока, уносящаго въ бездну тысячи писаній. Поэтому не удивительно, что проза и стихи Аполлинаріевъ не пережили породившей ихъ причины. Какъ только Валентиніанъ I отмѣнилъ эдиктъ своего предшественника, христіанскіе грамматики и риторы принялись за прежнее дѣло и возвратились къ изученію великихъ греческихъ классиковъ еще съ большимъ рвеніемъ, такъ какъ были на нѣкоторое время лишены этого удовольствія; а на возвращеніе права читать и комментировать ихъ смотрѣли, какъ на побѣду.

Въ настоящее время мы умѣемъ цѣнить поэзію библейскихъ разсказовъ, лирическіе порывы пророковъ, прелесть Евангелія, страстную діалектику св. Павла, и склонны вѣрить, что христіане не въ такой степени были лишены литературы, какъ это обыкновенно утверждалось. Намъ кажется, что у нихъ нашлось бы нѣсколько произведеній, которыя можно было ввести въ школы и которыя, строго говоря, могли служить предметомъ для уроковъ преподавателей и для ученическихъ упражненій, но тогда никто этому не вѣрилъ. Самое уваженіе къ священнымъ книгамъ не позволяло относиться къ нимъ, какъ къ произведеніямъ литературнымъ. Въ нихъ больше цѣнили содержаніе, чѣмъ форму; у нихъ искали правилъ нравственности и предписаній доктрины; брать ихъ за образцы для искусства писать — значило бы унижать ихъ. Была, впрочемъ, причина, сильно способствовавшая омраченію ихъ красотъ. Св. Августинъ передаетъ, что по мѣрѣ того какъ христіанство распространилось на Западѣ, члены зарождавшихся общинъ, знавшіе немного греческій языкъ, взялись, по мѣрѣ силъ, передать по-латыни греческій переводъ Библіи семидесяти толковниковъ[1]. Вообще это были люди мало образованные, знавшіе только народный языкъ. Они писали разговорнымъ языкомъ и усѣяли свой переводъ всевозможными ошибками[2]. Итакъ, священныя книги представились въ первый разъ свѣтскому обществу, обратившемуся къ новой вѣрѣ, подъ оболочкой варварской латыни. Грубость формы помѣшала уловить ихъ поэзію, и

[1] Св. Августинъ, De Doctr. christ., II: *Qui enim scripturas ex hebraea lingua in graecam verterunt numerari possunt, latini autem interpretes nullo modo. Ut enim cuique primis fidei temporibus in manus venit codex graecus, et aliquantulum facultatis sibi utriusque linguae habere videbatur, ausus est interpretari.*

[2] Св. Августинъ приводитъ нѣсколько примѣровъ этихъ ошибокъ, напр. варваризмъ *floriet*, поставленный вмѣсто *florebit*, при переводѣ одного псалма. Онъ не хочетъ, чтобы это исправляли, изъ боязни, чтобы не совратить вѣрующихъ, которые привыкли пѣть псаломъ въ такомъ видѣ. De Doctr. christ., II., 13.

если бы предложили пользоваться ими въ школахъ, какъ дѣлали съ Гомеромъ и Платономъ, я думаю, что это вызвало бы усмѣшку. „Священныя книги, — говоритъ откровенно историкъ Сократъ, — не выучиваютъ хорошо говорить; но надо умѣть хорошо говорить, чтобы защищать истину"[1].

Повидимому, не болѣе справедливо отнеслись и къ латинскимъ писателямъ, которые со II в. старались защищать и объяснять христіанство, и, долженъ сознаться, что такая несправедливость кажется мнѣ вполнѣ неизвинительной. Я не вижу ничего, что могло бы помѣшать христіанину понять и объявить ихъ заслугу. Тертулліанъ, Минуцій Феликсъ, св. Кипріанъ во всякое время были бы признаны замѣчательными литературными борцами и ораторами, а въ концѣ III в., столь бѣднаго хорошими произведеніями, они должны были занимать первое мѣсто. Лактанцій однако очень къ нимъ холоденъ. Онъ довольствуется тѣмъ, что называетъ Минуція Феликса недурнымъ адвокатомъ (non ignobilis inter causidicos); Тертулліана считаетъ весьма ученымъ, но находитъ его темнымъ, запутаннымъ, тяжелымъ. Что касается св. Кипріана, тотъ представляется ему слишкомъ замкнутымъ въ вопросы ученія и неудобопонятнымъ для тѣхъ, кто не раздѣляетъ его вѣрованій. Онъ коварно замѣчаетъ, что ученые того вѣка смѣются надъ нимъ, и тщательно передаетъ ихъ плохія насмѣшки, не постаравшись даже защитить его. Въ заключеніе онъ говоритъ, что „Церковь въ то время совсѣмъ не имѣла искусныхъ и образованныхъ защитниковъ"[2], что, право, слишкомъ строго. Но Лактанцій риторъ и обладаетъ всѣми недостатками своей профессіи. Кто всю жизнь провелъ, указывая на чистоту, точность, изящество, т.-е. на мелкія достоинства стиля, тотъ часто теряетъ способность понимать крупныя. У него является образецъ совершенства, состоящій скорѣе изъ отсутствія недостатковъ, чѣмъ изъ дѣйствительныхъ достоинствъ, и тогда пропадаетъ чувство оригинальнаго и новаго.

Однако около конца IV в. мнѣнія видимо измѣняются. Св. Іеронимъ, знающій еврейскій языкъ и жившій въ тѣсномъ общеніи со св. книгами, лучше цѣнитъ ихъ красоты. „Что можетъ быть звучнѣе псалмовъ? — говоритъ онъ. Можно ли найти что-нибудь поэтичнѣе отрывковъ изъ *Второзаконія* и Пророковъ?"[3] Въ другихъ мѣстахъ онъ выражается яснѣе и не жалѣетъ похвалъ. „Давидъ, — говоритъ онъ, — это нашъ Пиндаръ, нашъ Симонидъ, нашъ Алкей, нашъ Горацій, нашъ Катуллъ, нашъ Серенусъ"[4]. Такія сближенія должны были скандализировать просвѣщенные

---

[1] Сократъ, III, 16.
[2] Лактанцій, Inst. Div., V, 1 и 2.
[3] Св. Іеронимъ, Interp. chron. Eus. Praefat.
[4] Св. Іеронимъ, Epist., 30.

умы того времени. Относительно латинскихъ духовныхъ писателей Іеронимъ сдержаннѣе; онъ упрекаетъ ихъ во многихъ несовершенствахъ и ни одинъ изъ нихъ его вполнѣ не удовлетворяетъ[1]. Надо однако думать, что они не казались ему заслуживающими полнаго презрѣнія, такъ какъ онъ считалъ себя обязаннымъ сдѣлать для нихъ то, что Светоній сдѣлалъ для свѣтской литературы. Въ изображеніи всѣхъ христіанскихъ писателей, подъ громкимъ названіемъ *De Viris illustribus,* онъ съ уваженіемъ говоритъ о латинскихъ авторахъ, и такъ доволенъ длиннымъ перечнемъ писателей всѣхъ родовъ и качествъ, что торжественно восклицаетъ: „Пусть Цельсъ, Порфирій, Юліанъ, которые не умолкая лаютъ на насъ, пусть ихъ послѣдователи, которые утверждаютъ, что Церковь не произвела ни философовъ, ни ораторовъ, ни ученыхъ, узнаютъ, каковы были люди, которые ее основали, устроили, украсили, и пусть перестанутъ утверждать, что у насъ есть только глупцы и олухи!“[2] Но это только общія и неясныя похвалы; св. Августинъ поступаетъ лучше. Онъ первый, въ своемъ трактатѣ *О христіанскомъ ученіи* подробно излагаетъ и съ точностью опредѣляетъ литературныя качества священныхъ книгъ и церковныхъ писателей и заявляетъ такимъ образомъ о существованіи христіанской литературы[3].

Этотъ трактатъ — воспитательная книга; но онъ обращенъ не ко всѣмъ; св. Августинъ хочетъ воспитывать только клириковъ. „Вотъ, — говоритъ онъ, — что должны будутъ дѣлать тѣ, которые хотятъ заняться изученіемъ и преподаваніемъ писанія, защитою истиннаго ученія и исправленіемъ заблужденій“[4]. У него двоякое намѣреніе: онъ хочетъ сначала научить ихъ, какъ самимъ достигнуть пониманія священныхъ книгъ; затѣмъ, какъ уяснить ихъ другимъ.

„Чтобы понять ихъ, — говоритъ онъ, — надо пройти три послѣдовательныя ступени: первая — страхъ, вторая — благочестіе, третья — знаніе“[5]. Наука эта трудна; она требуетъ терпѣливой работы и продолжительныхъ приготовленій. Среди подготовительныхъ занятій, способствующихъ къ ея пріобрѣтенію, св. Августинъ, не колеблясь помѣщаетъ занятія школьныя. Съ помощью хитроумныхъ разсужденій онъ показываетъ, что все преподающееся тамъ, равно какъ грамматика, реторика, діалектика, такъ и исторія и естественныя науки, — все можетъ способствовать уясненію

---

[1] Св. Іеронимъ, Epist., 49.

[2] Св. Іеронимъ, De viris illustr. pref.

[3] Тертулліанъ хорошо выражается по поводу того, что могутъ читать христіане: *satis nobis litterum, satis versuum, satis sententiarum, satis etiam canticorum* (De spectac., 29), но онъ не хочетъ говорить о настоящей литературѣ.

[4] De doctr. christ., IV, 4.

[5] II, 7.

Писанія. Онъ щадитъ это воспитаніе, несмотря на то, что оно пропитано язычествомъ. Это какъ бы общая подготовка, расширяющая и укрѣпляющая умъ; позднѣе она послужитъ на пользу другимъ, болѣе серьезнымъ занятіямъ. Онъ не хочетъ, чтобы отъ нея отказывались вслѣдствіе ея свѣтскаго происхожденія. Откуда бы ни исходила истина, ею слѣдуетъ пользоваться: profani si quid bene dixerunt, non aspernandum[1]. Въ языческихъ произведеніяхъ есть правила, полезныя для жизни: ихъ философы прозрѣвали истиннаго Бога и дали мудрыя правила относительно Его почитанія. Это не ихъ достояніе; оно будетъ принадлежать тому, кто сдѣлаетъ изъ него хорошее примѣненіе. Развѣ не написано, что израильтяне, возвращаясь къ себѣ, украли у египтянъ золотые сосуды, чтобы посвятить ихъ на служеніе своему Богу? Такъ же поступили всѣ величайшіе учители Церкви; они достигли своей новой вѣры, присвоивъ наслѣдіе старой. „Какими только богатствами не былъ нагруженъ, выходя изъ Египта, Кипріанъ, этотъ краснорѣчивый епископъ и блаженный мученикъ. Сколько богатствъ унесли съ собой Лактанцій, Викторинъ, Оптатъ, Иларій, не говоря уже о живыхъ. Сколько ихъ похитили знаменитые греческіе христіане!“[2] Св. Августинъ одобряетъ ихъ поведеніе. Этотъ великій консерваторъ находилъ справедливымъ, чтобы все, что было хорошаго у древняго общества, не погибло съ нимъ; онъ желалъ, чтобы отъ него спасли не только „мудрыя учрежденія, безъ которыхъ нельзя обойтись“, но всѣ тѣ сокровища поэзіи, искусства и науки, которыя такъ украшали жизнь; если ихъ употребляли во славу Божію, онъ не находилъ ни малѣйшаго преступленія въ сохраненіи ихъ.

Во второй части книги св. Августинъ задаетъ себѣ вопросъ, какимъ образомъ клирикъ, обладающій пониманіемъ св. писанія, въ состояніи будетъ уяснить его другимъ? Здѣсь главнымъ образомъ онъ сталкивается съ воспитаніемъ, которое давалось въ государственныхъ школахъ, и ему приходится высказать свой взглядъ на него. Проповѣдникъ не долженъ удовлетворяться однимъ обученіемъ; онъ долженъ нравиться и трогать: именно такимъ преподаваніемъ гордится реторика. Но прилично ли христіанскому оратору пользоваться реторикой? Св. Августинъ не смущаясь рекомендуетъ ему это. Если этимъ искусствомъ постоянно пользуются для подтвержденія лжи, кто осмѣлится утверждать, что оно не должно служить на пользу истины? Не безумно ли было бы предоставить преимущество восхищать и трогать слушателей только тѣмъ, кто проводитъ ложныя ученія? „Такъ какъ даръ слова предоставленъ всѣмъ, какъ злымъ, такъ и добрымъ, почему же честнымъ людямъ

---

[1] II, 18.
[2] II, 40.

не стараться пріобрѣтать его, если нечестные пользуются имъ для торжества заблужденій и несправедливости?"[1] Но гдѣ знакомиться съ реторикой? Прежде всего въ школахъ, гдѣ ее преподаютъ. Св. Августинъ не врагъ образованія, которое самъ получилъ. Онъ хочетъ только, чтобы ему посвящали себя въ юности; позже найдется болѣе полезное дѣло. Однако онъ не считаетъ его безусловно необходимымъ и указываетъ средства обойтись безъ него. „Человѣкъ, обладающій живымъ и проницательнымъ умомъ, — говоритъ онъ, — легче сдѣлается краснорѣчивымъ, читая и слушая тѣхъ, кто обладаетъ этимъ искусствомъ, чѣмъ слѣдуя правиламъ реториковъ"[2]. Другіе говорили это раньше его; но вотъ что ново. Для того, чтобы пріобрѣсти искусство краснорѣчія, онъ совѣтуетъ читать не классическіе образцы. Какъ бы они ни были совершенны, онъ полагаетъ, что тому, кто посвящаетъ себя священному служенію, нѣтъ ни времени, ни охоты читать ихъ; кромѣ того, онъ не хочетъ отвлекать его отъ изученія священныхъ книгъ, что будетъ отнынѣ занятіемъ всей его жизни; но онъ увѣряетъ, что онѣ познакомятъ его не только съ святымъ ученіемъ, но и выучатъ также краснорѣчію. Чтобы доказать это, ему приходится увѣрять, что написавшіе ихъ апостолы и пророки были великими писателями, такъ же какъ великими учителями вѣры, и что, вовсе того не зная и не желая, они слѣдовали правиламъ, „о которыхъ такъ много кричатъ и которыя такъ высоко цѣнятъ ораторы"[3]; что у нихъ можно найти не менѣе реторическихъ образцовъ, чѣмъ у свѣтскихъ писателей.

Но это мнѣніе требовало доказательствъ. Чтобы подтвердить его справедливость, св. Августинъ беретъ отрывокъ у пророка Амоса, пастыря, стерегущаго стадо, какъ онъ себя называетъ; онъ разбираетъ его, какъ тонкій грамматикъ, призывая на помощь воспоминанія своей прежней профессіи. Онъ находитъ у него три соотвѣтствующихъ другъ другу, двучленныхъ періода, и образы, смѣлость и красота которыхъ ему кажутся несравненными. Тотъ же методъ онъ прилагаетъ къ *Посланіямъ апостола Павла.* Онъ находитъ тамъ примѣры реторической фигуры, которую называютъ, *лѣстница* или *приращеніе,* фразы, симметрично расположенныя, многочленные періоды, однимъ словомъ — всѣ принадлежности реторики. Это не значитъ, что св. Павелъ ей учился или о ней думалъ; но такъ какъ краснорѣчіе дѣло вполнѣ естественное, то тѣ кого небо имъ одарило, не знаютъ, откуда оно у нихъ взялось.

---

[1] IV, 2.

[2] IV, 3. Тацитъ поддерживаетъ это мнѣніе, въ своемъ «Діалогѣ объ ораторахъ». Св. Августинъ въ нѣсколько пріемовъ доказалъ въ своей книгѣ пользу реторическихъ правилъ и всегда съ поразительной проницательностію. См. особенно II, 31 и IV, 3.

[3] IV, 7.

„Когда мудрость идетъ впереди, краснорѣчіе слѣдуетъ за ней, какъ вѣрный спутникъ, который приходитъ безъ зова"[1]. Отъ св. Павла св. Августинъ переходитъ къ духовнымъ писателямъ послѣднихъ вѣковъ. Тамъ онъ чувствуетъ себя лучше; ему не надо дѣлать усилій, чтобы найти у нихъ реторику; нѣкоторые изъ нихъ ее преподавали, и всѣ ей учились; даже перемѣнивъ религію, они не могли забыть ее. Иногда они даже слишкомъ ее припоминали. Св. Августинъ цитируетъ по этому случаю изъ св. Кипріана отрывокъ, который ему кажется слишкомъ изукрашеннымъ и слишкомъ искусственнымъ: но такъ какъ онъ болѣе не дѣлалъ этой ошибки, то св. Августинъ пользуется случаемъ, чтобы остроумно замѣтить: „Святой человѣкъ, сдѣлавъ это разъ, доказалъ, что былъ способенъ такъ говорить, но, не возвращаясь болѣе, показалъ, что не хотѣлъ этого"[2]. Затѣмъ онъ беретъ изъ своихъ работъ и у св. Амвросія отрывки, которые ему кажутся совершенными образцами трехъ родовъ краснорѣчія; онъ показываетъ, что они умѣли, сообразно съ обстоятельствами пользоваться простымъ, среднимъ или высокимъ стилемъ и въ заключеніе говоритъ, что „слушая ихъ, изучая усидчиво и стараясь имъ подражать, можно достигнуть качествъ, которыми они обладаютъ".

III.

Что можно было извлечь для общаго образованія изъ трактата о «Христіанскомъ ученіи?» Почему въ него не было внесено ничего новаго въ IV и V вѣкѣ? Образованіе при Теодорихѣ. Эннодій. Кассіодоръ. Заключеніе.

Хотя трактатъ о *Христіанскомъ ученіи* занимается исключительно вопросомъ объ образованіи клириковъ, тѣмъ не менѣе изъ него можно было бы извлечь нѣсколько существенныхъ заключеній для образованія всѣхъ вообще, и поразительно, что этого не сдѣлали. Мы удивлены, что св. Августинъ нигдѣ въ своей работѣ не жалуется на способъ воспитанія современнаго ему юношества[3]; онъ не только одобряетъ, что молодежь, предназначенную для свѣтской жизни, посылаютъ въ школу, но посѣщеніе ея кажется ему полезнымъ даже для молодыхъ людей, предназначенныхъ для духовныхъ должностей. Онъ, конечно, допускаетъ, что строго говоря, послѣдніе могутъ безъ нея обойтись, но такъ какъ имъ необходимо знать грамматику и реторику, то онъ находитъ естественнымъ, чтобы они познакомились съ ними тамъ, гдѣ

---

[1] IV, 6.

[2] IV, 14.

[3] Я думаю, что не слѣдуетъ принимать во вниманіе нѣсколькихъ презрительныхъ выраженій противъ реторики (IV, 1). Такой способъ выраженія не имѣлъ значенія у духовныхъ писателей.

ихъ преподаютъ. На этой основѣ общихъ познаній, онъ хочетъ построить новое образованіе, которое главнымъ образомъ будетъ состоять изъ размышленій надъ св. писаніемъ и изученія религіозныхъ вопросовъ, и онъ знаетъ, что чѣмъ солиднѣе будутъ заложена основа, тѣмъ прочнѣе будетъ цѣлое.

Ему, впрочемъ, не безызвѣстна была опасность, которой подвергался христіанинъ, слишкомъ усердно посѣщая школы. Онъ зналъ это изъ личнаго опыта. Едва ли кто-нибудь былъ болѣе его тронутъ прелестью свѣтскихъ наукъ; извѣстно, что онѣ долго удаляли его отъ истины. Онъ съ гнѣвомъ говоритъ съ своей „Исповѣди" о чашѣ заблужденій, предлагаемой невѣжественнымъ ученикамъ уже опьяненными ею учителями, которые съ угрозою принуждаютъ ихъ пить вмѣстѣ съ ними. Онъ съ силою возстаетъ „противъ этихъ привычекъ прошедшаго, которыя увлекаютъ насъ, подобно потоку, и въ концѣ концовъ топятъ въ морѣ предразсудковъ и лжи, отъ которыхъ съ большимъ трудомъ спасаются только вошедшіе въ ладью Христа"[1]. Естественнымъ слѣдствіемъ такихъ обвиненій, казалось бы, должно быть запрещеніе христіанскому юношеству изучать свѣтскую литературу; но такого заключеніи нѣтъ нигдѣ въ трудахъ св. Августина. Мы не встрѣчаемъ его даже въ только что приведенномъ отрывкѣ „Исповѣди" и уже ранѣе видѣли, что, одна изъ его послѣднихъ работъ, трактатъ о христіанскомъ ученіи, прямо ему противорѣчитъ. Это происходитъ оттого, что никто, ни Августинъ, ни Тертулліанъ, не могли себѣ представить возможности обойтись безъ этого образованія, изъ котораго столько генерацій въ продолженіе вѣковъ черпали первые элементы науки жизни.

Но если казалось необходимымъ сохранить его, то нельзя ли было внести въ него какія-нибудь измѣненія, чтобы сдѣлать его менѣе опаснымъ? Было одно, по крайней мѣрѣ, которое казалось легкимъ. Понятно, не могло быть вопроса, о полномъ изгнаніи изъ школъ классическихъ авторовъ: мыслима ли была реторика безъ Цицерона, а грамматика безъ Виргилія?[2]. Но на ряду съ ними не запрещалось, чтобы умѣрить зло, помѣстить нѣсколькихъ духовныхъ писателей; такъ какъ св. Августинъ только что доказалъ, что изученіе ихъ могло быть полезно, и что они сами могли дать образцы красиваго слога, кто мѣшалъ ввести ихъ въ школы и поставить на ряду съ великими предшественниками?

Почему же не попробовали этого сдѣлать? Я нахожу этому только одну причину: укоренившуюся привычку поступать иначе.

---

[1] Исповѣдь, I, 16.

[2] Св. Іеронимъ (Epist., 21) жалуется, что духовныя лица слишкомъ увлекаются чтеніемъ Виргилія, но торопится прибавить, что молодежи онъ необходимъ, *in pueris necessitatis est*.

Повидимому, ничто такъ не трудно народу, какъ преобразованіе системы воспитанія. Такая настойчивая привязанность обусловливается обыкновенно нѣсколькими уважительными причинами и не особенно серьезными мотивами. Съ одной стороны, разумнымъ людямъ, которые понимаютъ всю важность воспитанія, противно дѣлать изъ него поле опытовъ и предоставлять судьбу цѣлой генераціи молодежи на произволъ смѣлыхъ теорій. Съ другой стороны, всегда случается, что по мѣрѣ того, какъ мы старѣемся, отдаленность прошедшаго и сожалѣніе о немъ придаютъ большую прелесть воспоминаніямъ юности: все происшедшее въ ранніе годы намъ нравится, мы ничего не желали бы тамъ измѣнить, и уваженіе къ давшимъ намъ образованіе учителямъ служитъ защитою ихъ методовъ. Прибавимъ къ этому, что нѣкоторое довольство собою, которое никому не чуждо, приводитъ насъ къ мысли, что система воспитанія, сдѣлавшая насъ тѣмъ, что̀ мы есть, давала недурные результаты. Несомнѣнно, что послѣ появленія трактата о „Христіанскомъ ученіи“, ничто не измѣнилось, и юношество до конца продолжали воспитывать такъ же, какъ четыре—пять вѣковъ ранѣе.

На этотъ счетъ мы имѣемъ самыя любопытныя свѣдѣнія. Намъ сообщилъ ихъ епископъ Павіи Эннодій, одинъ изъ выдающихся ученыхъ въ эпоху Теодориха. Этотъ епископъ былъ прежде всего bel esprit, никогда не бросавшій реторики, хотя повидимому торжественно отказался отъ нея, посвятивъ себя духовному служенію[1]. Его очень интересовали школы, и онъ часто говоритъ о нихъ въ своихъ произведеніяхъ. Изъ его словъ, мы видимъ, что онѣ продолжали оставаться тѣмъ, чѣмъ были ранѣе. Но положеніе ихъ было другое; только что совершились крупныя событія: варварскій король царствовалъ въ Равеннѣ, и Западная имперія болѣе не существовала. Но въ школахъ ничто не измѣнилось: учителя объясняли тѣхъ же авторовъ, поправляли тѣ же работы, учили хорошо говорить и писать, какъ-будто бы дѣло шло теперь главнымъ образомъ о чтеніи и письмѣ. Эннодій подобно имъ думаетъ, что нѣтъ ничего важнѣе этихъ упражненій. Въ то время, какъ повсюду господствуетъ грубая сила, онъ продолжаетъ объявлять, что краснорѣчіе есть первое изъ искусствъ, которому предназначено управлять міромъ[2]. Онъ говоритъ молодымъ людямъ знатнаго происхожденія, что не учившійся аристократъ — позоръ своего дома, и что хорошія познанія усиливаютъ блескъ знатнаго происхожденія[3]. Онъ требуетъ, чтобы духовныя лица проходили предварительно школу, и сердится на одну мать, которая отдала своего сына въ клирики раньше, чѣмъ онъ кончилъ ученье[4]. Это

1 Eucharistion p. 398, изд. Гартеля.
2 Ambrosio et Beato p. 407. *Ante scipiones et trabeas est pomposa declamatis*.
3 Dictiones, 7 и 8.
4 Epist. IX, 9.

образованіе, которое ему казалось необходимымъ для всѣхъ, даже для священниковъ то же, что было прежде, и одушевлено тѣмъ же духомъ. „Тамъ все еще преподаютъ грамматику и реторику и тѣми же пріемами“[1]. Риторъ заставляетъ своихъ учениковъ декламировать, какъ во времена Сенеки отца и Квинтиліана. Задаваемыя имъ темы не измѣнились: это тѣ же самыя, на которыя жалуется Тацитъ и надъ которыми смѣется Петроній; въ нихъ идетъ рѣчь объ отцахъ, которыхъ сыновья отказываются кормить, о мачехахъ, отравляющихъ пасынковъ, о тиранахъ, которыхъ убиваютъ и т. д. Но всего страннѣе, что учителя, повидимому, забыли, что христіанство около двухсотъ лѣтъ стало уже государственной религіей; ихъ темы въ большинствѣ случаевъ заимствованы у стараго культа. Они требуютъ, чтобы молодой христіанинъ заставлялъ говорить Дидону, Θетиду или Юнону; онъ долженъ нападать на смѣльчака, требующаго въ награду за свои важныя заслуги въ замужество весталку[2], или разражаться гнѣвомъ противъ безбожника, который совершилъ преступленіе, отнеся статую Минервы, богини дѣвственницы, въ непотребное мѣсто![3] Вполнѣ несомнѣнно, что школа до конца оставалась языческою.

Былъ однако въ это время одинъ человѣкъ съ умомъ и сердцемъ, который внимательно прочелъ трактатъ „О христіанскомъ ученіи“, проникся идеями св. Августина и изыскивалъ средство ихъ примѣнить: это былъ Кассіодоръ. Подобно епископу Павіи онъ прекрасно изучилъ реторику и слишкомъ часто вспоминалъ ее. Но это образованіе, возбуждавшее столь наивное и полное удивленіе Эннодія, казалось ему небезопаснымъ. Конечно, онъ далекъ былъ отъ желанія его уничтожить, такъ какъ зналъ, что оно образуетъ умъ и дѣлаетъ его способнымъ понимать священное писаніе. Онъ находилъ только, что духовная литература имѣла право занимать мѣсто въ воспитаніи, что она должна быть его вѣнцомъ, если другая служитъ ему основаніемъ. И онъ рѣшилъ, съ помощью папы Агапита, основать въ Римѣ по подпискѣ христіанскія школы, „въ которыхъ душа могла бы познать науку вѣчнаго блаженства, а умъ научиться честному и безупречному краснорѣчію“. Такое соединеніе свѣтской и духовной науки для полнаго и истинно христіанскаго воспитанія было дѣломъ новымъ. Печальное время не позволило Кассіодору выполнить этого намѣренія. Онъ хотѣлъ, по крайней мѣрѣ, оставить планъ его въ своихъ трудахъ[4], чтобы онъ когда-нибудь могъ осуществиться. Но въ тотъ самый моментъ,

---

[1] Ambrosio et Beato, p. 406 и 407.

[2] Dictiones 15, 17, 18, 21.

[3] Dictiones 16 и 20.

[4] De institutione divinarum litterarum и De artibus et disciplinis liberalium litterarum.

когда онъ трудился надъ его изложеніемъ, римская имперія погибла окончательно, и варвары овладѣли міромъ.

Мнѣ кажется, что изъ всего сказаннаго вытекаетъ весьма важное заключеніе: я резюмирую его въ нѣсколькихъ словахъ.

Какъ только христіанство проникло въ зажиточные классы, оно столкнулось съ системою воспитанія, которая пользовалась всеобщимъ расположеніемъ. Оно не скрывало отъ себя, что это воспитаніе было ему враждебно, что оно могло необыкновенно вредить его успѣхамъ, и что даже въ побѣжденныхъ имъ душахъ, оно поддерживало воспоминаніе и сожалѣніе о старомъ культѣ. Оно увѣрено, что воспитаніе продлило существованіе язычества и что въ послѣднихъ столкновеніяхъ грамматики и риторы были лучшими помощниками, его врагу чѣмъ жрецы. Церковь это знала; но ей было также извѣстно, что у нея не хватитъ силъ отдалить молодежь отъ школы, и она охотно перенесла зло, которому не могла помѣшать. Всего страннѣе, что послѣ побѣды, сдѣлавшись всесильной, она не искала возможности принять участіе въ воспитаніи, измѣнить его духъ, ввести туда свои идеи и своихъ писателей и такимъ образомъ сдѣлать его менѣе опаснымъ для юношества. Она этого не сдѣлала. Мы уже видѣли, что до послѣднихъ дней язычество царило въ школѣ, а Церкви, господствовавшей уже два вѣка, не пришло на мысль или у нея не было возможности создать христіанское воспитаніе.

Это имѣло важныя послѣдствія. Ребенокъ, который, по словамъ св. Августина, однажды вкусилъ чашу заблужденій, сохраняетъ вкусъ его на всю жизнь. Воображеніе и умъ сохраняютъ направленіе, полученное въ ранніе годы; трудно забыть прочитанное у Платона и Гомера, у Цицерона и Виргилія. Несчастный св. Іеронимъ, которому ставили въ вину его классическое образованіе, съ болью отвѣчалъ: „Какъ хотите вы, чтобы мы забыли выученное въ дѣтствѣ? Я могу поклясться, что, покинувъ школу, ни разу не открывалъ свѣтскихъ писателей; но, сознаюсь, что тамъ я ихъ читалъ. Не долженъ ли я напиться воды изъ Леты, чтобы не вспоминать о нихъ болѣе?“[1]

Итакъ, Церковь напрасно льстила себя надеждой „искоренить язычество“, такъ какъ она оставляла ему открытою или пріоткрытою дверь воспитанія, то черезъ это отверстіе прошла почти вся языческая древность.

[1] Adversus Rufinum, I, 30.



КНИГА ТРЕТЬЯ.

Послѣдствія языческаго воспитанія для христіанскихъ писателей.

ГЛАВА I.

Трактатъ Тертулліана «О плащѣ».

I.

Тертулліанъ. Его характеръ. Положеніе христіанъ среди языческаго общества того времени. Вопросы, которые они себѣ ставятъ. Какъ Тертулліанъ на нихъ отвѣчаетъ. Трактатъ De idololatria. Профессіи, отъ которыхъ христіанинъ долженъ удаляться. Развлеченія, которыхъ онъ долженъ себя лишать. Суровость Тертулліана. Опасности, представляемыя этой суровостію. Смущеніе, проникшее въ совѣсть христіанъ. Раздраженіе общественной власти. Мнѣніе Тертулліана о гоненіяхъ.

Какимъ образомъ идеи, впечатлѣнія, воспоминанія, оставленныя языческимъ воспитаніемъ въ умѣ молодого христіанина, посѣщавшаго школы, примирялись съ его вѣрой? На первый взглядъ представляется невозможнымъ, чтобы эти два противоположные элемента ужились спокойно другъ съ другомъ, кажется, что они должны были ожесточенно бороться и стараться уничтожать другъ друга. И это нерѣдко случалось; отсюда проистекала жестокая внутренняя борьба, терзавшая набожныхъ людей; но часто они уживались лучше, чѣмъ можно было предположить. Они нашли даже возможнымъ, дѣлая взаимныя уступки, слиться воедино, и современемъ изъ обломковъ стараго язычества, смѣшаннаго съ христіанскими вѣрованіями, образовалось гармоническое цѣлое. Нѣтъ ни одного христіанскаго писателя этой эпохи, у котораго не сталкивались бы эти два противоположные принципа; мы находимъ ихъ у всѣхъ или въ борьбѣ другъ съ другомъ, или готовыми къ примиренію. Но такъ какъ надо ограничиваться, я возьму изъ нихъ только нѣсколькихъ, и не буду изучать ихъ жизни и

всѣхъ произведеній. Я удовольствуюсь, выбравъ одну изъ ихъ работъ или одинъ моментъ ихъ существованія, и тамъ прослѣжу, какимъ путемъ разрѣшается для нихъ конфликтъ, котораго никто не избѣжалъ, между впечатлѣніями воспитанія и христіанскими вѣрованіями, т.-е. между настоящимъ и прошедшимъ. Я начинаю съ Тертулліана, т.-е. съ древнѣйшаго изъ всѣхъ, и займусь по преимуществу изученіемъ одной его книги, трактата „О плащѣ“. Но чтобы понять этотъ трудъ, надо прежде познакомиться съ авторомъ. Это, впрочемъ, весьма интересный человѣкъ, узнать котораго довольно легко; оригинальная фигура съ мощнымъ профилемъ, контуры котораго легко набросать.

Мы плохо знакомы съ его біографіей: онъ былъ изъ Карѳагена и жилъ при Септиміи Северѣ. Его первые труды относятся къ концу II вѣка; предполагаютъ, что онъ прожилъ до половины слѣдующаго столѣтія. Онъ не былъ христіаниномъ по рожденію и не разъ вспоминалъ время, когда смѣялся надъ новымъ ученіемъ, тогда ему еще неизвѣстнымъ. По тому, какъ онъ объ этомъ говоритъ, видно, что онъ нѣкогда былъ ожесточеннымъ врагомъ христіанства; но, обратившись къ нему, сталъ не менѣе страстнымъ его защитникомъ. Онъ во всемъ былъ натурой пылкой. Обыкновенно горячность его темперамента приписываютъ странѣ, изъ которой онъ былъ родомъ, и такое объясненіе кажется сначала довольно правдоподобнымъ. Однако не надо забывать, что Африка дала Церкви ученыхъ, вовсе не похожихъ на Тертулліана. Достаточно указать на одного: карѳагенскій епископъ Кипріанъ былъ искуснымъ политиковъ, умѣлъ ловко выпутаться изъ самыхъ щекотливыхъ обстоятельствъ и не доводилъ ничего до крайности. Во время одного изъ первыхъ гоненій онъ, не колеблясь, скрылся отъ палачей, такъ какъ находилъ полезнымъ жить, и отдался на смерть при второмъ, потому что хотѣлъ подать великій примѣръ вѣрующимъ. Этотъ мудрый человѣкъ, никогда не поступавшій необдуманно и безъ расчета, былъ однако, подобно Тертулліану, африканецъ, изъ чего слѣдуетъ, что вліяніе среды не такъ могуче, какъ предполагаютъ, и что одна страна въ одно и то же время можетъ производить и оппортюнистовъ и непримиримыхъ. Въ дѣйствительности, люди подобнаго темперамента нигдѣ не рѣдкость, даже въ Церкви; намъ случалось видѣть въ наше время такихъ, которые, не будучи рождены въ Африкѣ, вносили страшный духъ распри, защищая религію мира. Главная черта ихъ характера — сухость, цѣльность, положительность; на всякую уступку они смотрятъ, какъ на слабость, и вмѣсто того, чтобы избѣгать затрудненій, сами создаютъ ихъ; они требуютъ безусловнаго подчиненія своимъ мнѣніямъ и въ то же время стараются сдѣлать ихъ неудобными для усвоенія; они какъ бы гордятся, оскорбляя общественное мнѣніе, охотно принимаютъ позы атлетовъ и при

всякомъ случаѣ вступаютъ въ борьбу; они обладаютъ способностью оскорблять и упражняютъ ее по преимуществу на счетъ лучшихъ друзей.

Эти рѣзкіе люди имѣютъ громадное преимущество передъ умѣренными: они не только, благодаря утонченности своего характера, нравятся подобнымъ себѣ, но привлекаютъ также робкихъ, на которыхъ сильно вліяетъ рѣшимость и сила, и которые очень наклонны восхищаться въ другихъ тѣми качествами, которыми не обладаютъ сами. А Тертулліанъ имѣлъ сверхъ того прекрасную способность: онъ обладалъ огромной силою діалектики, обширными познаніями, поразительнымъ, исключительно ему свойственнымъ, способомъ выраженія. Церковь должна была сильно гордиться побѣдою надъ нимъ; до тѣхъ поръ у нея мало было образованныхъ людей, что дѣлало справедливыми упреки ея враговъ, насмѣхавшихся надъ невѣжествомъ христіанъ и увѣрявшихъ, что самые знающіе изъ нихъ годны для споровъ съ бѣдняками и старыми женщинами. Работы Тертулліана опровергали эти насмѣшки: Церковь имѣла наконецъ защитника, котораго могла противопоставить лучшимъ силамъ школы. Одна изъ его первыхъ книгъ, апологія христіанской вѣры, способна была возбудить живой восторгъ въ общинѣ и нѣкоторое удивленіе за ея предѣлами. До сихъ поръ не появлялось еще на латинскомъ языкѣ ни одного произведенія въ этомъ родѣ и съ такимъ значеніемъ[1]. И не только языкъ былъ новостію: защита христіанства была представлена тамъ въ оригинальной формѣ и совершенно приспособлена къ пониманію тѣхъ, для кого была написана книга. Греческіе апологеты, если судить по св. Іустину, употребляли обыкновенно общіе и философскіе аргументы; они взывали, въ интересахъ христіанъ, къ здравому смыслу, къ гуманности; они обращались болѣе къ человѣку, чѣмъ къ римлянину. Тертулліанъ же хочетъ по преимуществу убѣдить римлянина; онъ обращается къ нему, какъ юристъ и политикъ. Онъ пробуетъ доказать ему, что все судопроизводство, примѣняемое къ христіанамъ, не справедливо. Онъ утверждаетъ, что пытка, придуманная для открытія истины, не должна доводить до лжи. Онъ указываетъ, что для ихъ погибели отыскиваютъ законы, вышедшіе изъ употребленія, и смѣло проситъ расчистить этотъ лѣсъ старыхъ народныхъ приговоровъ и устарѣлыхъ сенатскихъ рѣшеній, которые, если ихъ по доброй волѣ не уничтожитъ, могутъ поддерживать всякую ненависть и оправдывать всякую несправедливость. По такому способу раз-

---

[1] Св. Іеронимъ положительно говоритъ, что послѣ папы Виктора, написавшаго нѣсколько сочиненьицъ о Пасхѣ, и сенатора Аполлодора, произнесшаго передъ сенатомъ апологію христіанства, Тертулліанъ былъ первымъ христіаниномъ, начавшимъ писать по-латыни (De viris illustribus, 53).

сужденія тотчасъ узнаешь дѣлового человѣка, привыкшаго къ юридическимъ спорамъ, вѣроятно, посѣщавшаго преторскій трибуналъ. Вотъ что новаго было въ *Апологіи* Тертулліана. Этими свойствами она поражала не только римлянъ, для которыхъ написана, но также и грековъ, которые обыкновенно восхищались только собою, но однако поспѣшили перевести ее на свой языкъ[1]. Итакъ, весь христіанскій міръ призналъ ее, и она сдѣлалась общей защитой для всей гонимой Церкви. Большую услугу оказалъ Тертулліанъ своимъ братьямъ; но мы скоро увидимъ, что преувеличеніями и рѣзкостью онъ ихъ скомпрометировалъ болѣе, чѣмъ принесъ имъ пользы.

Христіанское общество переживало въ этотъ моментъ трудный кризисъ. Прошло то время, когда маленькая конгрегація, почти исключительно состоящая изъ низшаго класса и иностранцевъ, могла изолироваться отъ остального міра, когда вѣрующіе мирно собирались въ праздничные дни гдѣ-нибудь въ уединенной часовнѣ, а въ остальное время справляли свои незамѣтныя дѣла въ лавкахъ или мастерскихъ, не обращая на себя ничьего вниманія. Мало-по-малу къ этой неизвѣстной, безымянной толпѣ присоединились болѣе или менѣе значительные люди, горожане, богатые вольноотпущенники, какъ напр. будущій папа Каликстъ, который первоначально былъ банкиромъ и даже, если вѣрить слухамъ, присвоилъ деньги своихъ акціонеровъ, профессора, военные, магистраты, а при Маркѣ Авреліи — сенаторы. Такой успѣхъ очень радовалъ Тертулліана, который съ торжествомъ говорилъ язычникамъ: „Мы наполняемъ города, дворцы, острова, муниципіи, селенія, даже лагери, трибы, декуріи, дворецъ государя, сенатъ, форумъ; вамъ оставляемъ одни только ваши храмы“[2]. Но такое быстрое распространеніе, которымъ такъ гордилось христіанство, создало ему вскорѣ большія затрудненія. Старая религія, за время своего вѣкового господства, нашла средство примѣшаться ко всему. На ней покоились семейство и государство. Не было акта общественной или внутренней жизни, который не сопровождался бы молитвами и жертвоприношеніями. Муниципальный магистратъ, государственный чиновникъ, солдатъ, офицеръ, никто ни подъ какимъ предлогомъ не могъ уклониться отъ участія въ церемоніяхъ, совершаемыхъ въ честь государя или государства.

Въ дѣйствительности это была чистая формальность, ни къ чему не обязывавшая совѣсть. Оффиціальная религія состояла исключительно изъ внѣшнихъ обрядовъ, которымъ большинство придавало такъ мало значенія, что не могло себѣ представить, чтобы исполненіе ихъ могло тревожить совѣсть. „Отчего не согласиться,

---

[1] Евсевій, H. E., II, 2.

[2] Apol., 37.

говорили христіанамъ, сжечь нѣсколько ѳиміамовъ и пробормотать нѣсколько молитвъ передъ статуей Юпитера?“ Если же они въ этомъ отказывали, то самые кроткіе и миролюбивые изъ ихъ враговъ, какъ Плиній Младшій, теряли терпѣніе и называли ихъ гордецами, упрямцами, настойчивость которыхъ заслуживаетъ наказанія. Что же было дѣлать? Слѣдовало ли, становясь христіаниномъ, бросать занимаемое въ свѣтѣ положеніе, оставлять карьеру, къ которой до тѣхъ поръ стремился, перестать быть декуріономъ или дуумвиромъ родного города, трибуномъ или центуріономъ арміи, прокураторомъ цезаря, администраторомъ или должностнымъ лицомъ? и даже, если безъ этого нельзя было избѣгнуть языческой заразы, нужно ли было отказаться отъ всѣхъ привычекъ интимной жизни, отъ семейныхъ или дружественныхъ собраній и обречь себя на уединеніе и отчужденіе въ собственномъ домѣ? Эти вопросы болѣзненно занимали христіанское общество, тѣмъ болѣе, что не всѣ ученые разрѣшали ихъ одинаково. Болѣе кроткіе были склонны утѣшать смущенныхъ духомъ и охотно допускали уступки, позволявшія вѣрующимъ сохранять ихъ религію, не оставляя положенія; но были также суровые, которымъ малѣйшій компромиссъ казался преступленіемъ.

Мнѣ нѣтъ надобности говорить, на какой сторонѣ былъ Тертулліанъ. Никого не удивитъ, что онъ съ своимъ характеромъ сталъ въ первые ряды тѣхъ, кто не хотѣлъ слышать объ уступкахъ. У насъ есть его извѣстный трактатъ противъ язычества (De idololatria), который часто цитировали и разбирали, но къ которому необходимо постоянно возвращаться, если желаешь имѣть понятіе о положеніи христіанъ и о жестокихъ затрудненіяхъ, которымъ они тогда подвергались. Онъ по-своему трактуетъ тамъ нѣсколько вопросовъ, которые христіане съ безпокойствомъ предлагали учителямъ Церкви. Онъ начинаетъ съ тѣхъ, которые кажутся наиболѣе легко разрѣшимыми. И прежде всего спрашиваетъ себя, можетъ ли христіанинъ дѣлать идоловъ; конечно, нѣтъ, потому что тогда онъ служитъ дѣлу враждебной религіи. Хотя бы даже говорили, что ихъ дѣлаютъ, но не поклоняются имъ: „ты имъ поклоняешься, — отвѣчаетъ Тертулліанъ, — такъ какъ, благодаря тебѣ, имъ могутъ поклоняться. Ты не довольствуешься принесеніемъ имъ въ жертву крови животнаго, ты въ честь нихъ жертвуешь собою, ты приносишь въ жертву имъ свой геній и дѣлаешь возліянія своимъ потомъ. Вмѣсто ѳиміама, ты приносишь имъ свое искусство. Ты для нихъ болѣе, чѣмъ жрецъ; благодаря тебѣ у нихъ есть жрецы; ты своимъ талантомъ дѣлаешь боговъ“[1].

Эта защита кажется сначала вполнѣ естественной; но если приглядѣться ближе, то увидишь, что она идетъ далѣе, чѣмъ кажется,

[1] De idolol., 6.

и будучи доведена до крайности, можетъ имѣть важныя послѣдствія. Во все время языческаго господства Олимпъ, казалось, былъ естественной родиною художественной фантазіи. Миѳологическія сцены питали живопись и поэзію; статуи боговъ, изъ мрамора, бронзы, глины наполняли не только храмы, но и дома. Запретить скульпторамъ и живописцамъ воспроизводить ихъ, значитъ изсушить источникъ ихъ постояннаго вдохновенія и изгнать искусства. Церковь, повидимому, отступила передъ такими суровыми выводами. Въ декоративной живописи, гдѣ изображенія имѣютъ менѣе значенія, она разрѣшила нѣсколько фигуръ, идущихъ по прямой линіи отъ древней миѳологіи. Даже на сводахъ катакомбъ, въ самыхъ священныхъ мѣстахъ встрѣчаются иногда крылатые геніи, несущіе факелы и вѣнки, рядомъ со строгими фигурами молящихся или съ Іоной подъ его смоковницей. Мы не замѣчаемъ, чтобы художники, писавшіе эти свѣтскія изображенія, были на худшемъ счету, чѣмъ другіе, въ христіанскихъ общинахъ, и даже Тертулліанъ говоритъ, что нѣкоторые изъ людей, дѣлавшихъ идоловъ, были возведены въ духовныя должности[1]. Эта слабость его возмущаетъ; и далеко не проникаясь такой снисходительностію, онъ съ удовольствіемъ бросаетъ вызовъ обществу, у котораго сохранилась такая живая любовь къ искусствамъ. Въ то время, какъ они стараются сдѣлать своихъ боговъ наивозможно красивыми, онъ испытываетъ несказанную радость, утверждая, что Іисусъ Христосъ былъ дуренъ[2]. Онъ недалекъ отъ желанія, чтобы придерживались предписаній *Второзаконія*, рѣшительно запрещающаго воспроизводить изображенія людей и животныхъ. Если художники протестуютъ, онъ смѣется надъ ними и берется доказать, что они не заслуживаютъ сожалѣнія: развѣ нельзя сдѣлать другого употребленія изъ своего таланта? Кто работаетъ изъ дерева, можетъ сдѣлать „изъ липы вмѣсто бога Марса“ шкафъ или сундукъ; работающіе изъ металла, будутъ дѣлать блюда и котлы. Они не подвергаются опасности остаться безъ дѣла: людямъ чаще нужны котлы, чѣмъ боги[3]. Эти насмѣшки показываютъ, что искусство не возбуждало въ немъ ни малѣйшаго интереса.

Осудивъ такимъ образомъ дѣлающихъ идоловъ, Тертулліанъ обращается къ тѣмъ, кто ихъ украшаетъ и убираетъ; затѣмъ ко всѣмъ ремесламъ, имѣющимъ какое-либо отношеніе къ идолопоклонству: къ архитекторамъ, строющимъ или ремонтирующимъ храмы, къ продавцамъ благовоній, жертвенныхъ животныхъ и цвѣтовъ. Въ порывѣ увлеченія онъ желалъ бы распространить свою строгость на всю торговлю. Какое отношеніе можетъ имѣть тор-

---

1 De idolol., 7.

2 De Carne J. C.

3 De idolol., 9.

говля, основанная на алчности и наживѣ, къ служителю Церкви? Каждый торговецъ желаетъ обогатиться, и средства, которыми онъ старается этого достигнуть — ложь и обманъ[1]. Есть по крайней мѣрѣ нѣкоторыя профессіи, отъ которыхъ христіанинъ долженъ воздерживаться во что бы то ни стало; напр., онъ не можетъ быть прорицателемъ или астрологомъ: тотъ, кто предполагаетъ по свѣтиламъ прочесть будущее, смотритъ на нихъ, какъ на боговъ, а это — преступленіе. Онъ не будетъ lanista или начальникъ гладіаторовъ; lanista учитъ этихъ несчастныхъ умерщвлять себя красиво, а Господь сказалъ: „Не убій". Онъ также не будетъ школьнымъ учителемъ или профессоромъ изящной словесности: иначе былъ бы принужденъ заставлять дѣтей объяснять книги, полныя басенъ, преподавать исторію, аттрибуты и генеалогію боговъ.

Отъ исключенія къ исключенію, онъ доходитъ, наконецъ, до вопроса, позволительно ли христіанину занимать общественную должность? Это важный вопросъ, и его сильно оспаривали окружающіе Тертулліана. Для него отвѣтъ несомнѣненъ: „Если допустятъ, — говоритъ онъ, — что можно, будучи магистратомъ не совершать церемоній и не назначать ихъ, не совершать жертвоприношеній, не заботиться о храмахъ, не назначать людей для заботы о нихъ, не устраивать игръ и не предсѣдательствовать на нихъ, не рѣшать вопросовъ объ имуществѣ и жизни гражданъ, не присуждать ихъ къ заключенію въ тюрьмѣ или къ пыткѣ, тогда можно рѣшить, что христіанину дозволительно быть магистратомъ"[2]. Игры по преимуществу внушаютъ ему глубочайшее отвращеніе. Онѣ обратились въ величайшую страсть древняго міра. Удовольствіе, доставляемое ими, было настолько живо, что безъ театра и цирка римляне не понимали существованія. Они не могли себѣ представить, чтобы человѣкъ могъ добровольно отказаться отъ такого удовольствія, и были совершенно поражены, видя, что христіане воздерживались отъ появленія на нихъ. Они были близки къ вѣрѣ, что это способъ подготовленія къ мученичеству, и полагали, что христіане лишали себя того, что составляетъ прелесть жизни, чтобы не такъ трудно было ее покинуть. Тертулліанъ безпощаденъ ко всѣмъ, посѣщающимъ представленія; онъ считаетъ это величайшимъ изъ преступленій, недостойнымъ прощенія. Театръ представляется ему жилищемъ діавола, и онъ разсказываетъ, что однажды злой духъ овладѣлъ христіаниномъ, случайно попавшимъ на публичныя игры, и когда заклинатель спросилъ демона, по какому праву онъ позволилъ себѣ вселиться въ тѣло служителя Божія, тотъ отвѣтилъ: „Я засталъ его у себя"[3].

---

[1] De idololat., 11.
[2] De idolol., 18.
[3] De spectaculis, 26.

Итакъ, можно сказать, что выводъ Тертулліана таковъ: надо удаляться отъ удовольствій, почестей, дѣлъ однимъ словомъ всего, ради чего, по мнѣнію римлянъ того времени стоило жить.

Сначала такая суровость насъ вовсе не поражаетъ: въ Церкви всегда было два противоположныхъ теченія; противъ строгихъ учителей, требующихъ полнаго отреченія отъ міра, возстаютъ болѣе снисходительные моралисты, которые ищутъ мирнаго способа ужиться въ немъ; всегда были и янсенисты, и іезуиты. Въ половинѣ III вѣка, во время гоненія Деція, поэтъ Коммодіанъ, принадлежавшій къ школѣ Тертулліана, горько жалуется на этихъ уступчивыхъ духовныхъ лицъ, которые по добротѣ душевной, изъ выгоды или изъ боязни, скрываютъ отъ вѣрующихъ истину, стараются имъ все облегчить, сгладить и говорятъ имъ только то, что пріятно слушать; онъ даже не разъ упрекаетъ ихъ въ томъ, что они берутъ подарочки за свое молчаніе[1]. Но эти снисходительные казуисты были, вѣроятно, многочисленны, и возможно, что ихъ вліяніе брало верхъ надъ противниками, такъ какъ въ дѣйствительности среди христіанъ были торговцы, банкиры, артисты, профессора, чиновники, что ясно доказываетъ, что проклятія Тертулліана не въ состояніи были преодолѣть потребностей жизни. Естественно, что это его раздражало, и такъ какъ сопротивленіе только доводило раздраженіе до крайности, понятно, что въ гнѣвѣ, онъ переходилъ всякія границы. Однако эти преувеличенія свойственны всѣмъ, кто берется преобразовать общественные нравы; они напрягаютъ голосъ, чтобы ихъ услышали, и требуютъ многаго, чтобы получить что-нибудь. Но надо сознаться, что здѣсь строгость, доведенная до такихъ границъ, представляла большую опасность, и разумные люди недаромъ на нее жаловались.

Прежде всего она была неудобна тѣмъ, что смущала совѣсть христіанъ. Жертвы, которыхъ требовало христіанство, отъ исповѣдующихъ его ученіе, были велики; ясно, что на нихъ рѣшались не безъ боли. Когда требовали, чтобы они порвали со старыми привычками, съ почитаемыми семейными традиціями, съ дорогими и доходными занятіями, съ саномъ, который считался гордостью дома, легкó понять, что при этомъ душа ихъ разрывалась отъ сожалѣнія. Это тяжелое испытаніе, изъ котораго не всякій выходилъ легко побѣдителемъ, Тертулліанъ напрасно дѣлалъ еще труднѣе своими непомѣрными требованіями и жестокимъ отношеніемъ къ колеблющимся. Эти несчастные перебирали книги священнаго Писанія, чтобы найти какой-нибудь текстъ, оправдывающій ихъ сопротивленіе. Необходимость дѣлала ихъ хитрыми, тонкими, искусными истолкователями въ свою пользу словъ и

[1] Коммодіанъ, Instruct. II, 16.

изреченій св. Писанія; но они имѣли дѣло съ мастеромъ діалектики, который ничѣмъ не затруднялся, противопоставлялъ ихъ текстамъ другіе и безпрестанно поражалъ ихъ новыми аргументами. Если для оправданія въ томъ, что принимали участіе въ удовольствіяхъ толпы, они опирались на слѣдующія слова апостола: „Веселитесь съ веселящимися и плачьте съ плачущими", то онъ напоминалъ имъ, что у другого апостола сказано: „Вѣкъ возвеселится, но вы восплачете"[1]. Астрологамъ, которые въ свою защиту приводятъ примѣръ волхвовъ, отъ которыхъ Христосъ соизволилъ принять дары, что доказываетъ, что онъ не былъ противъ нихъ, Тертулліанъ говоритъ только, что, конечно, волхвы были хорошо приняты у колыбели Христа, но, указывая имъ другую дорогу для возвращенія, Богъ очевидно тѣмъ повелѣвалъ имъ оставить дурное ремесло[2]. Общественные дѣятели, чтобы заслужить прощеніе, напоминали, что Іосифъ и Даніилъ были царскими министрами. „Даніилъ и Іосифъ, — возражаетъ Тертулліанъ, — были рабами, что принуждало ихъ принять возлагаемыя на нихъ обязанности. Вы же свободны и могли бы отъ нихъ отказаться, а вы ихъ просите"[3]. Если, по несчастію, въ этой борьбѣ цитатъ и тонкостей, бѣдные люди, утомленные опаснымъ противникомъ, позволяли себѣ спросить, что̀ намъ кажется вполнѣ естественнымъ: „Такъ какъ же намъ жить?" Онъ не въ состояніи больше сдержаться: „Зачѣмъ вы говорите: „я буду бѣденъ"? Развѣ Господь не сказалъ: „блаженны нищіе"?—„Мнѣ нечего будетъ ѣсть".— „Не сказано развѣ, что не должно заботиться о пищѣ и одеждѣ?" — „Но, вѣдь, у меня было состояніе". — „Надо продать все и раздать нищимъ". — „Но что же будетъ съ нашими дѣтьми и внуками?" — „Кто останавливаетъ плугъ и оглядывается, — плохой работникъ". — „Я пользовался въ свѣтѣ извѣстнымъ положеніемъ". — „Нельзя служить двумъ господамъ. Если хочешь быть ученикомъ Господа, бери крестъ свой и иди за нимъ. Онъ повелѣваетъ тебѣ покинуть все: родителей, жену, дѣтей, ради Него. Когда Іаковъ и Іоаннъ послѣдовали за Іисусомъ Христомъ, оставивъ отца и лодку, когда Матѳей всталъ изъ-за стола, гдѣ собиралъ подати, и нашелъ, что слишкомъ много времени уйдетъ на погребеніе отца, развѣ кто-нибудь изъ нихъ отвѣтилъ призывавшему ихъ Іисусу: „мнѣ нечѣмъ будетъ жить"[4]? Такимъ тономъ онъ опровергаетъ ихъ доводы; онъ не испытываетъ ни малѣйшей жалости къ ихъ безпокойству и смущенію, и, повидимому, торжествуетъ, повергая ихъ въ отчаяніе.

---

[1] De idolol., 13.
[2] De Idolot., 9.
[3] De idolol., 17.
[4] De idolol., 12.

И замѣтимъ, что дѣло шло не о такой борьбѣ, которую приходилось переживать одинъ разъ въ жизни, рѣшая вопросъ, нужно ли бросать профессію, которой доселѣ занимался; она повторялась непрестанно. Ежедневно изъ-за мелочей возникали новые вопросы, и Тертулліанъ, въ качествѣ несговорчиваго моралиста, въ мелочахъ не менѣе требователенъ, чѣмъ въ крупномъ. Во всѣхъ направленіяхъ онъ доводитъ строгость до невѣроятной утонченности. Можетъ случиться, что христіанина пригласятъ родственники, друзья или сосѣди на сговоръ, свадьбу, на празднества, справляемыя по поводу нареченія имени сыну въ восьмой день по рожденіи или въ 18 лѣтъ, облаченія его въ платье мужчины; эти церемоніи сопровождаются молитвами и жертвоприношеніями: позволительно ли христіанину появляться на нихъ, и, если онъ тамъ присутствуетъ, какъ ему держать себя? Встрѣчая на дорогѣ язычника, онъ не можетъ отказываться отъ разговора съ нимъ. Какъ внимательно долженъ онъ относиться къ своимъ словамъ во время этого разговора! Сколько строгихъ тонкостей, чтобы не сказать слова, которое можетъ оскорбить вѣру! Напримѣръ, рѣшено, что христіанинъ не долженъ произносить имени боговъ, — это кощунство. Но какъ поступить, если такимъ именемъ называется улица или общественное мѣсто? Позволительно ли сказать: такой-то живетъ на улицѣ Изиды или на набережной Нептуна? На этотъ разъ Тертулліанъ уступаетъ, потому что и самые суровые не доводятъ до конца непримиримости[1]. Но скоро онъ возвращается къ строгости. Однажды, когда вѣрующій спорилъ съ язычникомъ, тотъ сказалъ ему: „Провались къ Юпитеру!“— „Проваливай къ нему самъ!“ отвѣчалъ христіанинъ, ничто-же сумняся. Тертулліанъ немедленно приходитъ въ ярость: говорить такъ, развѣ не значитъ признавать божественность Юпитера и отрицать Христа?[2] Вотъ какимъ образомъ слово, вырвавшееся въ пылу спора, можетъ стать преступленіемъ. Такая непрестанная необходимость наблюдать за собой и опасности, которымъ постоянно подвергается вѣра, дѣлаетъ жизнь, по справедливому сравненію Тертулліана, похожею на путешествіе по морю среди мелей и подводныхъ камней[3].

Эта необыкновенная суровость представляла и другую опасность: она рисковала поссорить христіанскую общину съ общественными властями, которыя и безъ того были не расположены къ ней. Въ глубинѣ души однако Тертулліанъ не былъ врагомъ власти; подобно всѣмъ умамъ такого закала, онъ любилъ твер-

---

1 De idolol., 20.

2 De idolol., 21.

3 *Inter hos scopulos et sinus, inter haec vada et freta idololatriae velificata spiritu Dei fides naviget.* De idolol., 24.

дое правленіе. Философская и либеральная оппозиціи, выражавшіяся обыкновенно только въ остротахъ, имѣли способность бѣсить его, и онъ легко отзывается объ этомъ элегантномъ и размякшемъ обществѣ, возстающемъ только на словахъ, *si non armis, saltem lingua semper rebelles estis*[1]. Напротивъ, онъ проповѣдуетъ повсюду повиновеніе установленнымъ властямъ и съ уваженіемъ относится къ государю, котораго считаетъ намѣстникомъ Божіимъ, *a Deo secundus*[2]. Но въ этомъ уваженіи нѣтъ раболѣпства. Почитая императора, онъ энергически отказывается ему поклоняться. Онъ отводитъ ему очень обширную область въ человѣческихъ дѣлахъ, но не соглашается отдать всего: „Если все будетъ принадлежать цезарю, то что же останется Богу?"[3] Но цезарь привыкъ брать себѣ все, и вполнѣ возможно, что ограниченія, какъ бы разумны они намъ ни казались, не придутся ему по вкусу. Впрочемъ, во взглядахъ, поддерживаемыхъ Тертулліаномъ, онъ найдетъ и другіе мотивы, способные разсердить его. Мы видѣли, что думаетъ Тертулліанъ объ общественныхъ играхъ и какъ строго воспрещаетъ христіанамъ присутствовать на нихъ. Игры же почти всегда давались въ честь государя; онѣ происходили въ день его рожденія или восшествія на престолъ или напоминали счастливое событіе изъ его жизни; отказывающійся принять въ нихъ участіе, долженъ былъ казаться равнодушнымъ или противникомъ его счастія и славы. Когда письмо, увѣнчанное лаврами, приносило въ Римъ извѣстіе о побѣдѣ, у хорошихъ гражданъ былъ обычай иллюминовать двери и обвивать ихъ гирляндами изъ цвѣтовъ. Что можетъ быть невиннѣе? И мы видимъ, что христіане торопятся оказать императору почесть, которая, какъ имъ казалось, не была противна ихъ вѣрѣ[4]. Но не таково мнѣніе Тертулліана. Онъ припоминаетъ, что въ древнемъ домѣ, дверь считалась мѣстомъ священнымъ, и Варронъ отводилъ ей трехъ боговъ, спеціально предназначенныхъ охранять ее. Не подвергаешься ли опасности, помѣщая тамъ цвѣты и огни, показаться почитателемъ идоловъ? Поэтому, среди общаго веселья, двери однихъ христіанъ остаются мрачными и неукрашенными. И вотъ они открыто обрекаются не непріязнь императора и гнѣвъ народа. Съ тѣмъ бо́льшимъ основаніемъ имъ слѣдуетъ запрещать въ большіе праздники присоединяться къ выраженію народной радости. Чтобы отвратить ихъ отъ этого, Тертулліанъ старается нарисовать непривлекательную картину такихъ торжествъ; онъ показываетъ, какъ они шумны, безпорядочны, грубы: „Прекрасное занятіе зажигать пе-

[1] Ad. nat., I, 17.
[2] Ad. scapulam, 2.
[3] De idolol., 15.
[4] De idolol., 15.

редъ дверями огни, разставлять столы на перекресткахъ, обѣдать на площадяхъ, превращать Римъ въ кабакъ, разливать по дорогамъ вино, толпами бѣгать и ругаться, драться и производить всевозможные безпорядки! Развѣ общественная радость не можетъ выразиться иначе, какъ въ общей потерѣ чести?"[1] Итакъ, христіане будутъ сидѣть по домамъ въ то время, какъ всѣ на улицѣ; среди общаго оживленія они будутъ серьезны и строги, и конечно про нихъ не преминутъ сказать, что они огорчаются общимъ счастіемъ, что они недовольные, мятежники, бунтовщики, и что ихъ основательно называютъ „врагами рода человѣческаго". Такъ могутъ установиться въ толпѣ ложныя обвиненія, жертвою которыхъ они столько разъ были; но эта опасность мало трогаетъ Тертулліана.

Напротивъ, онъ доволенъ, когда на него клевещутъ; онъ радуется, торжествуетъ, принимаетъ упреки, направленные противъ своей доктрины, какъ заслуженную почесть. „О, клевета,— говоритъ онъ,— сестра мученичества, ты доказываешь и объявляешь, что я христіанинъ; что̀ ты говоришь противъ меня обращается мнѣ во славу"! Этому запальчивому нраву свойственно противорѣчіе и доставляетъ удовольствіе оскорблять противниковъ. Онъ собственными руками роетъ глубокую яму между Церковью и государствомъ; онъ выставляетъ ихъ насколько можно непримиримыми и несогласимыми. Онъ нападаетъ по преимуществу на самыя старыя мнѣнія, на наиболѣе почитаемыя правила. Въ обществѣ, которое выше всего ставило бракъ, которое долгое время видѣло охрану государства въ законахъ Юліевъ и въ суровыхъ наказаніяхъ холостякамъ, онъ немилосердно запрещаетъ вторые браки и неохотно соглашается на первые. Если онъ съ трудомъ прощаетъ того, у кого есть жена, то открыто поздравляетъ бездѣтныхъ: „Есть служители Бога,— говоритъ онъ,— которымъ дѣти кажутся необходимостію, какъ-будто мало заботы о своемъ собственномъ спасеніи. Почему, сказалъ Господь: „горе утробѣ носившей и сосцамъ питавшимъ"? Потому, что въ день суда дѣти будутъ великой обузой", и ему кажется, что бездѣтные, будутъ раньше готовы отвѣтить на призывъ архангельской трубы[2]. Слыша такія страшныя слова, что̀ должны были говорить люди, привыкшіе осыпать упреками холостяковъ, считать несчастіемъ и позоромъ умирать послѣднимъ въ родѣ, не оставивъ наслѣдника своего имени? Не менѣе были они оскорблены и манерой Тертулліана выражаться объ общественныхъ дѣятеляхъ. Римлянинъ считалъ священной обязанностью служить государству, отдавать ему жизнь и силы; и не мало восхищенія возбуждали слова стараго Катона: „хорошій гражданинъ

---

[1] Apolog., 35.

[2] Ad uxorem, I, 5; De exhort. cast., 6.

отвѣчаетъ передъ республикой за свои досуги такъ же, какъ за свои труды". Римскій народъ постоянно выказывалъ суевѣрное уваженіе къ старымъ правиламъ, даже тогда, когда ихъ уже не исполняли; что долженъ онъ былъ думать объ ученіи, которое порицало людей за то, что они были магистратами, общественными дѣятелями и солдатами, и глава котораго безъ колебанія написалъ слѣдующія слова: „Намъ болѣе всего чужды общественныя дѣла, nobis nulla res magis aliena quam publica"[1]. Надо сознаться, что подобные принципы, которыхъ римлянинъ не могъ слышать безъ гнѣва, оправдываютъ ненависть императоровъ къ христіанству и до извѣстной степени объясняютъ гоненіе. Мало было вызвать его безразсудными словами: когда оно настало, Тертулліанъ старался сдѣлать его болѣе тяжелымъ и общимъ. Гоненіе было всегда страшнымъ испытаніемъ для христіанскаго общества. Приходилось рисковать состояніемъ, свободой, жизнію, а на такія жертвы рѣшаются неохотно. Церковь хорошо поняла это; она и не требовала отъ всѣхъ одинаковаго героизма, такъ какъ знала, что не всякій на него способенъ. Подъ страхомъ строжайшихъ наказаній, запрещала она итти навстрѣчу опасности и навлекать ее на себя безполезными выходками. Подвергая опасности себя, подвергаешь ей и другихъ; а, главное, можно ли быть увѣреннымъ, что восторжествуешь надъ испытаніями? Далеко не обязывая презирать мученія, она совѣтуетъ избѣгать ихъ, если не чувствуешь въ себѣ силы ихъ одолѣть. Многіе бѣжали и прятались, и среди укрывавшихся подобнымъ образомъ отъ смерти были священники и епископы. Иногда богатые люди, съ помощью денегъ, обезоруживали полицію; кто подкупаетъ, чтобы избѣгнуть преслѣдованія, конечно, не герой; онъ не жертвуетъ жизнію, но отдаетъ свое состояніе, что чего-нибудь стоитъ, и Церковь его не осуждала. Иногда даже его осыпали похвалами, если онъ могъ дать столько, чтобы спасти всю свою братію, и, благодаря щедрости, достигалъ того, что на эдиктъ государя не обращали вниманія и оставляли общину въ покоѣ. Не таково мнѣніе Тертулліана: на всѣ предосторожности, принимаемыя для того, чтобы избѣгнуть опасности, онъ смотритъ, какъ на преступную слабость. Для него всякій спасающійся бѣгствомъ — трусъ, скрывающій свои убѣжденія — вѣроотступникъ. Постыдно быть обязаннымъ жизнію любезности враговъ, и деньги, которыя передаютъ тайно (sub tunica et sinu), чтобы спастись, — безчестіе. Однимъ словомъ, ему кажется, что надо скорѣе желать гоненій, чѣмъ избѣгать ихъ; вѣрующіе дѣлаются лучше, предвидя ихъ и готовясь къ нимъ; они открываютъ небо тѣмъ, кто падаетъ подъ ихъ тяжестію. Во всякомъ случаѣ они исходятъ отъ Бога, и противиться опредѣленіямъ Провидѣнія

[1] Apolog., 38.

преступно[1]. Таковы принципы Тертулліана; ясно видно, насколько ему непріятна снисходительность, и во всякомъ случаѣ, какъ въ важныхъ, такъ и въ ничтожныхъ обстоятельствахъ, онъ всегда стоитъ за самыя суровыя рѣшенія. Такой жестокій нравъ неизбѣжно приводилъ его къ разрыву съ обществомъ того времени; онъ отвергаетъ его принципы, вкусы, привычки, вмѣняетъ въ обязанность христіанину удаляться отъ него. Онъ употребляетъ всю свою діалектику, чтобы доказать, что христіанину нѣтъ мѣста въ этомъ обществѣ и что онъ не можетъ жить въ немъ безъ вреда для вѣры. Вотъ какимъ духомъ проникнуты его важнѣйшія работы, напр., трактаты „О язычествѣ" и „О зрѣлищахъ". Я счелъ долгомъ посредствомъ анализа и цитатъ ближе познакомить съ ними, чтобы легче было понять и оцѣнить разницу между этими книгами и трактатомъ „De pallio", который на нихъ совершенно не походитъ.

II.

Трактатъ «О плащѣ». Тога и pallium. Почему Тертулліанъ перестал носить тогу. Обращенные къ нему упреки. Какъ онъ на нихъ отвѣчаетъ.

Трактатъ Тертулліана, озаглавленный *De pallio* (О плащѣ), обязанъ отчасти своей извѣстностью тому, что его съ трудомъ можно понять. Комментаторы, которыхъ темнота привлекаетъ такъ же, какъ другихъ свѣтъ, много занимались имъ; они употребили огромныя усилія, чтобы уяснить его и достигли этого только отчасти. Одинъ изъ такихъ комментаріевъ, принадлежащій Сомезу[2], особенно сохранился въ памяти ученыхъ. Это замѣчательное произведеніе, дѣлающее величайшую честь французской эрудиціи XVII вѣка. Изъ этого не слѣдуетъ, однако, что Сомезъ вполнѣ разсѣялъ туманъ; если онъ лучше разъяснилъ значеніе словъ и фразъ, общій смыслъ произведенія остается тѣмъ не менѣе неяснымъ. Понять его настолько трудно, что Малебраншъ въ своемъ *Recherche de la vérité* признаетъ его только собраніемъ несвязныхъ образовъ и считаетъ Тертулліана типомъ блестящихъ, но пустыхъ писателей, „которые обладаютъ властію убѣждать безъ доводовъ, развлекая и ослѣпляя умъ, единственно благодаря обманчивой способности одного воображенія дѣйствовать на другое". Несмотря на такой суровый приговоръ, мы увидимъ, что трактатъ *De pallio* заслуживаетъ изученія и что онъ можетъ дать намъ полезныя указанія относительно трудности, съ которой даже самые суровые христіане должны были бороться, чтобы избѣгнуть воспоминаній, оставленныхъ воспитаніемъ.

Вотъ что дало автору поводъ его написать.

---

[1] De fuga.
[2] Claudius Salmasius.

Тертулліанъ, подобно всѣмъ жителямъ Карѳагенской колоніи, пользовавшійся правомъ римскаго гражданства, носилъ тогу, но въ одинъ прекрасный день оставилъ ее, чтобы облечься въ *pallium* т.-е. въ греческую одежду. Онъ пространно и съ мельчайшими подробностями, составляющими радость и горе антикваріевъ, настаивалъ въ своей работѣ на различіи этихъ двухъ родовъ одѣянія. Тога состояла изъ большого шерстяного круглаго или, вѣрнѣе, полукруглаго лоскута, образующаго, благодаря своей ширинѣ, трудно удерживаемыя въ рукахъ складки. Она могла покрыть все тѣло и все-таки висѣла со всѣхъ сторонъ. Pallium, напротивъ, былъ кусокъ матеріи квадратной формы, меньшихъ размѣровъ, и носился проще; его нижніе края спускались двумя неровными концами. Это былъ легкій плащъ, удобно драпировавшійся на разные лады и сослужившій большую службу античной скульптурѣ[1]. Тога была менѣе изящна, а главное менѣе удобна; однако, несмотря на эти неудобства, отъ нея не отказывались: она служила отличительнымъ признакомъ римскаго гражданина и большинство соглашалось задыхаться подъ тяжелой мантіей, чтобы убѣдить всѣхъ встрѣчныхъ въ своей принадлежности къ gens togata и въ правѣ на всеобщее уваженіе. Почему вдругъ Тертулліанъ отказался носить ее? Какія причины могъ онъ имѣть для того, чтобы бросать старыя привычки, измѣнять одежду, которой гордились и которую носили властители міра, на одежду побѣжденныхъ? Здѣсь именно и начинаются сомнѣнія. Давались различныя объясненія, но ни одно изъ нихъ не кажется мнѣ удовлетворительнымъ. Древнѣйшее мнѣніе, именно, что *pallium* былъ спеціально одеждой христіанъ и что Тертулліанъ усвоилъ его послѣ обращенія, держалось весьма долго. Но Сомезъ указалъ, что въ то время, когда Тертулліанъ писалъ свой трактатъ *De pallio*, онъ уже давно пересталъ быть язычникомъ, уже открыто проповѣдовалъ христіанство и написалъ свои сочиненія въ его защиту. Почему же онъ такъ запоздалъ облечься въ одинаковое со своими братьями платье, или, если онъ носилъ его съ тѣхъ поръ, какъ сталъ христіаниномъ, почему этому раньше не удивлялись? Я прибавлю, что ни одинъ изъ древнихъ авторовъ не говоритъ намъ, чтобы христіане носили особый костюмъ, и вообще, неправдоподобно, чтобы осужденная религія совершила неблагоразуміе, такъ открыто указывая на себя врагамъ. Поступая такимъ образомъ, она необыкновенно упростила бы дѣло магистратовъ и полиціи. Чтобы открыть христіанъ во время гоненія, не было бы надобности въ шпіонахъ и доносчикахъ, такъ какъ они любезно выдавали себя сами. За этой гипотезой, побѣдоносно разбитой Сомезомъ, является другая, вызывающая также много возраженій.

[1] Въ музеѣ Лувра можно видѣть прекрасный образчикъ употребленія pallium'а на статуѣ, носящей названіе Паллады Веллетри.

Доказавъ, что pallium не былъ одеждой всѣхъ христіанъ, онъ предполагаетъ, что это былъ костюмъ священниковъ. Для доказательства онъ опирается на одно выраженіе въ трактатѣ Тертулліана, говорящее, какъ ему кажется, что pallium церковное одѣяніе sacerdos suggestus. Но кромѣ того, что текстъ сомнителенъ и смыслъ его теменъ, здѣсь можно видѣть намекъ на костюмъ, носимый жрецами Эскулапа. У христіанъ священники не менѣе, чѣмъ обыкновенные вѣрующіе, имѣли причинъ не выдавать себя врагамъ своего культа; напротивъ, такъ какъ на нихъ болѣе злобствовали, чѣмъ на другихъ, и во время гоненій ихъ болѣе преслѣдовали, они должны были тщательнѣе скрываться. Впрочемъ я замѣчаю, что Тертулліанъ, бывшій дѣйствительно священникомъ — мы это знаемъ отъ св. Іеронима — не слишкомъ стоитъ за этотъ санъ. Обыкновенно онъ отзывается о немъ безъ большого уваженія и ему вздумалось однажды занять мѣсто среди мірянъ, чтобы утверждать, что каждый мірянинъ, по-своему, также священникъ: nonne et laici sacerdotes sumus?[1] Не таковы чувства человѣка, способнаго украшать себя церковнымъ одѣяніемъ, предупредительно выставляя его, ради тщеславія, на видъ равнодушнымъ и невѣрнымъ, подвергая такимъ образомъ опасности свою жизнь и свободу. Наконецъ, можно прибавить, что если *pallium* былъ обыкновеннымъ одѣяніемъ священниковъ, населеніе Карѳагена, гдѣ было много христіанъ, должно было болѣе привыкнуть къ нему и не удивляться, когда Тертулліанъ надѣлъ его. Самое удивленіе доказываетъ, что дѣло идетъ о новинкѣ. Замѣтимъ, что онъ защищаетъ только себя, вслѣдствіе чего намъ представляется, что у него не было соучастниковъ. Естественно думать, что надѣвая *pallium,* онъ не слѣдовалъ обычаю, а имѣлъ намѣреніе послужить примѣромъ.

Такъ какъ онъ нигдѣ не говоритъ прямо о мотивахъ, побудившихъ его на такое нововведеніе, то мы принуждены о нихъ догадываться. Изъ всѣхъ предположеній вотъ какое кажется мнѣ наиболѣе естественнымъ. Я подозрѣваю, что выдѣляясь изъ другихъ костюмомъ, онъ обязывался отдѣлиться отъ нихъ поведеніемъ. Это былъ родъ произносимаго публично обѣта жить строго и менѣе разсѣянно. Монаховъ еще не было; они появились гораздо позже; но потребности, изъ которыхъ проистекла отшельническая жизнь, всегда существовала въ Церкви. Во всѣ времена въ ней были христіане, проникнутые желаніемъ самосовершенствованія, находившіе, что мірскія требованія, развлеченіе дѣлами, разнѣживающая прелесть семьи, не позволяли буквально исполнять предписанія Христа. Перечитывая начало *Дѣяній Апостольскихъ*, переживая картину тѣхъ первыхъ благословенныхъ лѣтъ, „когда всѣ

[1] De exhort. cast., 7.

жили вмѣстѣ, не обладали собственностью, имѣли одно сердце и одну душу", они не могли сдержать въ себѣ смущенія и старались какимъ-нибудь путемъ вернуться къ этому раю, куда стремились всѣ ихъ помышленія. Тогда они предписывали себѣ строгія правила и устраивали по возможности исключительную жизнь; греки называли ихъ *аскетами*, а на Западѣ ихъ звали *подвижниками*[1]. Не хотѣлъ ли Тертулліанъ, одѣваясь въ *pallium*, сдѣлать нѣчто подобное? Конечно, онъ не предвидѣлъ великаго движенія, направившаго вѣрующихъ, столѣтіе спустя, въ Египетскія пустыни; даже кажется, что ему хотѣлось бы заранѣе осудить ихъ. Отвѣчая тѣмъ, кто обвинялъ христіанъ въ безполезной жизни, онъ говоритъ въ своей *Апологіи:* „Мы не живемъ въ лѣсахъ и не удаляемся отъ жизни, подобно браманамъ и гимнософистамъ, neque enim brachmanae aut Indorum gymnosophistae sumus, silvicolae et exsules vitae"[2]. Другимъ образомъ думалъ онъ устроить свое новое существованіе: остаться въ міру, но жить по своему. Порицая гимнософистовъ, удалявшихся въ пустыни для самосовершенствованія, онъ однако не отказывался подражать другимъ философскимъ сектамъ. У грековъ было въ обычаѣ, что люди, ставившіе себѣ задачей правильный образъ жизни и не удовлетворявшіеся только изученіемъ философскихъ принциповъ, но желавшіе примѣнять ихъ къ жизни, носили особый костюмъ. О нихъ говорили подобно тому, какъ позже о монахахъ: „Онъ надѣлъ рясу, *vestem mutavit*". Въ двѣнадцать лѣтъ Маркъ Аврелій облекся въ одежду философа, что было удивительно въ наслѣдникѣ престола; тѣмъ болѣе, что, надѣвъ *pallium*, онъ сталъ вести суровый образъ жизни и спать на голой землѣ. Въ эпоху, о которой мы говоримъ, одежда философа носилась не всегда добросовѣстно. Не было недостатка въ нищихъ и авантюристахъ, скитавшихся по свѣту въ истрепанномъ *pallium*'ѣ: это было удобное средство задешево добыть уваженіе и пропитаніе. Однажды такой субъектъ явился къ Героду Аттику, нахально требуя милостыню, во имя философіи: „Я вижу плащъ и бороду,— отвѣчалъ Геродъ,— но не вижу философа"[3]. Тертулліану не безызвѣстны упреки, которые можно сдѣлать *pallium*'у; онъ знаетъ, что тотъ часто покрывалъ людей, недостойныхъ носить его, но думаетъ возвратить ему достоинство, сдѣлавъ его принадлежностію христіанина. Вотъ каковъ его планъ: онъ приспособляетъ языческій обычай къ христіанству, *онъ надѣваетъ мантію* подобно Марку Аврелію. Онъ хочетъ быть въ Церкви тѣмъ, чѣмъ былъ серьезный философъ, подвизавшійся среди мірянъ,

[1] Объ этихъ подвижникахъ (qui se volunt continentium nomine nuncupari) идетъ рѣчь въ одномъ законѣ Валентиніана I (Cod. Theod., XVI, 20). Очевидно это были предшественники монаховъ на Западѣ.

[2] Apolog., 42.

[3] А. Геллій, IX, 2.

Эпиктетомъ, который вмѣсто стоическихъ добродѣтелей слѣдуетъ предписаніямъ Евангелія; однимъ словомъ, это нѣчто въ родѣ монаха, появившагося ранѣе монашества[1].

Въ счастливыя времена республики для римлянина считалось преступленіемъ носить иностранный костюмъ. Сципіонъ возбудилъ общее негодованіе, появившись на улицахъ Сиракузъ въ сандаліяхъ и греческомъ платьѣ. Позже, въ эпоху когда нравы сильно измѣнились, Цицерону пришлось защищать одного изъ своихъ друзей, несчастнаго банкира Рабирія Постума, который, неблагоразумно ссудивъ большой суммой денегъ египетскаго царя, чтобы вернуть свой капиталъ и взять его собственными руками, сдѣлался у него министромъ финансовъ. Ему по необходимости пришлось надѣть костюмъ, соотвѣтствующій обязанностямъ, которыя онъ исполнялъ, однако враги его настаивали, что, одѣвшись грекомъ, онъересталъ быть римляниномъ. Но время строгостей давно прошло, и многіе позволяли себѣ измѣнять тогѣ. Это было величественное, но неудобное одѣяніе. „Нѣтъ другой одежды, — говоритъ Тертулліанъ, — которую снимаешь съ такимъ удовольствіемъ. Ее именно носишь: она не прикрываетъ, а отягощаетъ". Поэтому старались какъ можно меньше пользоваться ей. Ювеналъ утверждаетъ, что въ Италіи были муниципіи, гдѣ ее надѣвали только на мертвыхъ, для того, чтобы похоронить ихъ съ почетомъ, nemo togam sumit nisi mortuus[2]. Въ Римѣ несчастные кліенты, обязанные надѣвать парадную одежду, идя утромъ на поклонъ и за подачкой къ патрону, смотрѣли на такую необходимость, какъ на мученіе[3]. Тѣмъ болѣе должна была она казаться стѣснительной въ жаркой странѣ, какъ Африка. Поэтому правдоподобно, что въ Кароагенѣ, люди, стоявшіе за удобства и не желавшіе задохнуться, чаще довольствовались туникой, а оффиціальную одежду надѣвали только въ важныхъ случаяхъ. Однако Тертулліанъ говоритъ намъ, что когда онъ осмѣлился отказаться отъ тоги

---

1 Обычай надѣвать pallium, давая строгій обѣтъ христіанской жизни, повидимому, былъ въ употребленіи на Востокѣ. Сомезъ собралъ доказывающіе это примѣры Оригена, Евсевія, Сократа. И аскетическая жизнь называлась у грековъ φιλόσοφος βίος. Надо однако, замѣтить, что Сомезъ, поддерживая сначала взглядъ, что pallium былъ одеждой христіанскихъ священниковъ, въ концѣ своего труда, повидимому, склоняется къ тому мнѣнію, которое намъ кажется наиболѣе правдоподобнымъ. Вотъ какъ онъ выражается: *Nec enim omnes christiani, ut antea observavimus, pallium philosophicum sumebant, sed soli ascetae, et qui, inter christianos, exactioris disciplinae et strictioris propositi rigore censeri volebant.* Это, я думаю, вѣрно Palium, конечно, былъ, какъ говоритъ de Rossi un segno di cristiano ascetismo (Roma sott. crist., II, 349).

2 Ювеналъ, III, 172.

3 Прибавимъ, что этикетъ требовалъ, чтобы съ тогой не носили сандалій, особенно удобныхъ въ жаркой странѣ, а заключали ноги въ башмаки, что Тертулліану кажется началомъ тюрьмы.

и надѣлъ греческій плащъ, всѣ старались дѣлать негодующій видъ. Это негодованіе было не слишкомъ искреннее, и хотя оно прикрывалось вполнѣ уважительными причинами, но въ сущности объясняется довольно низменными мотивами. Много враговъ и завистниковъ должно было быть у такого извѣстнаго и притомъ горячаго человѣка, какъ Тертулліанъ. Онъ относился сурово къ тѣмъ, кто не раздѣлялъ его взглядовъ, они и поспѣшили воспользоваться случаемъ, чтобы отмстить за себя. Случай былъ тѣмъ болѣе благопріятный, что, нападая на противника никогда не щадившаго ихъ, они дѣлали видъ, что защищаютъ старыя традиціи и національную честь. Когда они видѣли его гордо идущимъ въ новомъ нарядѣ по улицамъ Карѳагена, то дѣлали видъ, что выходятъ изъ себя и подымая руки къ небу, восклицали: „Онъ оставилъ тогу для *pallium*'а, a toga ad pallium!“ Небольшую работу *О терпѣніи* Тертулліанъ начинаетъ съ признанія, что эта добродѣтель ему наименѣе свойственна. Онъ не расположенъ былъ переносить оскорбленія и не позволялъ нападать на себя безнаказанно. Людямъ, которые, желая повредить ему, притворялись негодующими патріотами, этимъ мнимымъ сторонникамъ старинныхъ обычаевъ и древнихъ одѣяній онъ отвѣтилъ трактатомъ „*De pallio*“.

Произвести анализъ его на досугѣ не представляло бы затрудненія; Тертулліанъ точно слѣдовалъ въ немъ методу, употреблявшемуся въ его время въ школахъ реторики, гдѣ онъ получилъ воспитаніе: онъ правильно развиваетъ тему посредствомъ общихъ идей. Такой способъ ввелъ въ употребленіе у римлянъ Цицеронъ. Онъ находилъ его полезнымъ для сообщенія рѣчамъ своимъ качествъ, которыя наиболѣе цѣнились окружающими и нравились ему самому: полноты, благородства и величія. Отсюда произошла эта *copia dicendi,* составившая его славу среди современниковъ. Отъ него ораторы унаслѣдовали манеру, которая оказала имъ большія услуги. Они имѣли дурную привычу заставлять учениковъ своихъ говорить за и противъ, любили разбирать передъ ними самые необыкновенные сюжеты, менѣе благоразумные отдавали даже имъ предпочтеніе, такъ какъ они были труднѣе и позволяли выказать умъ въ полномъ блескѣ; когда панегирики сдѣлались чѣмъ-то въ родѣ государственнаго установленія, и ораторамъ было вмѣнено въ обязанность произносить ежегодно похвальное слово государю или какому-нибудь важному лицу, они должны были всегда быть готовыми чествовать людей, которые этого вовсе не заслуживали, открывать у нихъ достоинства во что бы то ни стало и все обращать имъ къ похвалу. Значитъ имъ нужно было пріобрѣсти запасъ всевозможныхъ аргументовъ, чтобы защищать всякія дѣла, съ кажущейся искренностію восхвалять всѣхъ государей и не быть никогда захваченными врасплохъ. Общія мысли по-

могали имъ выпутываться изъ затрудненія. Мы уже видѣли, что всегда находятся обратныя, но не противорѣчащія другъ другу мысли, которыя въ самомъ противоположномъ значеніи остаются справедливыми[1]; онѣ-то и позволяли съ полнымъ убѣжденіемъ поддерживать самыя противоположныя мнѣнія. Если приходилось чествовать parvenu, то они объявляли, что величайшая заслуга человѣка, быть обязаннымъ своимъ положеніемъ исключительно себѣ, что, строго говоря, вѣрно. Если герой былъ знатнаго рода, они утверждали, что слава носить съ достоинствомъ знатное имя ни съ чѣмъ несравнима, и это также не ложь. Если онъ правилъ кротко, это давало поводъ утверждать, что милосердіе лучшая изъ добродѣтелей; если же онъ былъ суровъ, то ученымъ образомъ устанавливалось, что энергія — первое качество главы государства. Такимъ образомъ общія мысли отвѣчаютъ на все и съ ними ораторъ всегда увѣренъ въ успѣхѣ. Онѣ снабдили Тертулліана главнымъ аргументомъ въ трактатѣ *De pallio*. „Почему, — говоритъ онъ противникамъ, — вы упрекаете меня въ перемѣнѣ платья? Развѣ не все измѣняется въ мірѣ?“ Вотъ сюжетъ, который удобно распространить; онъ не совсѣмъ новъ, но богатъ, и если бы Тертулліанъ захотѣлъ исчерпать его вполнѣ, онъ далъ бы намъ цѣлую энциклопедію. Но онъ ограничивается, выбирая изъ массы фактовъ, которыми его снабжало обширное чтеніе, наиболѣе поддающіеся пикантному изложенію. Онъ показываетъ, что природа постоянно мѣняетъ видъ, что она не одинакова ночью и днемъ, зимой и лѣтомъ, во время грозы и въ затишье. Нѣкогда моря покрывали горы и оставили тамъ раковины, свидѣтельствующія о ихъ пребываніи; вулканы потрясаютъ землю; материки дѣлаются островами, острова пропадаютъ въ глубинѣ морей. Животныя также подвержены тысячѣ измѣненій и у насъ на глазахъ они принимаютъ различные цвѣта и формы; по поводу этого Тертулліанъ говоритъ не только о павлинѣ и хамеліонѣ, давая блестящее описаніе ихъ, но также о ехиднѣ, которая, какъ думали, мѣняетъ полъ, будучи одно время года самцомъ, другое — самкой; о змѣѣ, „которая, вползая въ нору, оставляетъ кожу и сбрасываетъ годы съ чешуей“[2]. А сколько разъ, съ тѣхъ поръ, какъ человѣкъ сталъ покрываться одеждой изъ листьевъ, перемѣнилъ онъ фасонъ и ткань своихъ одѣяній! Онъ поочереди облекался въ ленъ, въ шерсть и шелкъ; что касается различныхъ тканей, ихъ природы, способа изготовленія, открытія и употребленія Тертулліанъ даетъ здѣсь полную волю своей эрудиціи. Это утомительный избытокъ воспоминаній,

---

[1] См. выше стр. 128

[2] Все это безконечное разглагольствованіе кажется общимъ мѣстомъ школы. Мы находимъ его, настолько же развитымъ въ рѣчи, которую Овидій влагаетъ въ уста Пиѳагора въ концѣ своихъ метаморфозъ.

намековъ, анекдотовъ, заимствованныхъ изъ миѳологіи, исторіи, естественныхъ наукъ, я разумѣю науку, какъ ее тогда понимали, науку Плинія Старшаго, которую нашъ авторъ воспроизводитъ съ непоколебимымъ довѣріемъ и украшаетъ цвѣтами своей реторики. Онъ примѣшиваетъ сюда массу нравоучительныхъ размышленій по поводу мужского и женскаго костюма, не забывая людей, какъ Ахиллъ, которые носили одежду обоихъ половъ или какъ Омфала, которой пришла однажды фантазія облечься въ шкуру немейскаго льва, что даетъ Тертулліану поводъ, выразить свое негодованіе отъ имени всѣхъ побѣжденныхъ Геркулесомъ чудовищъ, останки которыхъ были осквернены по капризу куртизанки.

III.

Разсужденіе Тертулліана въ трактатѣ «De pallio». Стиль. Идеи. Зачѣмъ онъ написалъ свою книгу. Вліяніе реторики на Тертулліана.

Мнѣ кажется, что достаточно такого анализа одной части труда Тертулліана, чтобы дать понятіе объ остальномъ; отсюда мы видимъ, какъ онъ разсуждаетъ. Его аргументы; надо сознаться, не безупречны, и Малебраншъ, считающій себя очень чуткимъ человѣкомъ, впадаетъ отъ нихъ въ жесточайшее раздраженіе. Какъ, говоритъ онъ, Тертулліанъ утверждаетъ, что такъ какъ карѳагеняне, носившіе нѣкогда плащъ, измѣнили его на тогу, онъ имѣетъ право отъ тоги вернуться къ плащу! „Но позволительно ли въ настоящее время надѣть токъ или брыжжи, потому что ихъ носили наши отцы? И могутъ ли женщины носить фижмы и повязки въ другое время, кромѣ карнавала, когда маскируются?" Онъ даетъ намъ пышныя и великолѣпныя описанія случающихся въ свѣтѣ перемѣнъ и думаетъ заключить изъ этого, что если все измѣняется и ничто не остается въ прежнемъ видѣ, то и онъ можетъ позволить себѣ перемѣну платья. „Можно ли хладнокровно и въ здравомъ умѣ дѣлать такіе выводы? И было ли бы возможно слушать ихъ не смѣясь, если бы авторъ не развлекалъ и не смущалъ ума читающихъ?" Малебраншъ совершенно правъ. Несомнѣнно, что Тертулліанъ ровно ничего не доказалъ; но тѣмъ не менѣе онъ достигъ своей цѣли, такъ какъ и не хотѣлъ ничего доказывать. Когда онъ занимается серьезнымъ предметомъ, хочетъ опровергнуть заблужденіе, возстановить истину, то принимается за дѣло иначе; нужно ли напоминать, что авторъ „Апологіи" и трактата „De praescriptione" можетъ, когда захочетъ, быть могучимъ мыслителемъ и сильнымъ діалектикомъ? Если здѣсь онъ не обнаруживаетъ такихъ свойствъ, то потому, что не хотѣлъ этого. Онъ не намѣревался вступать въ настоящій бой, а хотѣлъ схватки на тупомъ оружіи, какимъ упражнялись гладіаторы передъ борьбой на

смерть. На него нападали безъ убѣжденія, и онъ защищался не серьезно. Придрались къ первому случаю, чтобы уколоть его, а онъ воспользовался отвѣтомъ, чтобы блеснуть умомъ. Мы окончательно убѣдимся, что у него не было другого намѣренія, если замѣтимъ, какъ написана работа. Тертулліанъ вездѣ пишетъ темно, изысканно, съ массой неестественныхъ и странныхъ выраженій, которыхъ сразу и не поймешь; но здѣсь искусственность и темнота переходятъ границы. Это рядъ загадокъ, которыя авторъ предлагаетъ публикѣ. Начиная чтеніе трактата *De pallio*, точно предпринимаешь путешествіе во мракѣ. Но нѣкоторое время спустя, съ читающими его случается то же, что съ людьми, которые пріобрѣтаютъ навыкъ отгадывать ребусы: глаза свыкаются съ полумракомъ, начинаешь осматриваться, освоиваешься съ стилистическими пріемами, которые почти повсюду одинаковы; удовлетворяешься побѣдою надъ затрудненіями и подъ конецъ находишь въ нихъ нѣкоторое удовольствіе. Мнѣ кажется, что по этимъ признакамъ легко заключить, для кого былъ написанъ трактатъ Тертулліана. Хотя тамъ встрѣчаются слова и обороты народной рѣчи, но можно быть увѣреннымъ, что трудъ этотъ не предназначался для народа. Вообще, не толпа занимаетъ Тертулліана, хотя онъ нѣсколько разъ хвалился, что пишетъ для нея[1]. Подобный ему человѣкъ, по природѣ наклонный къ утонченностямъ и преувеличеніямъ, легко покидающій великіе пути умѣренности и здраваго смысла, которымъ такъ охотно слѣдуютъ уравновѣшенные таланты, какъ св. Августинъ или Боссюэ, долженъ былъ хорошо чувствовать себя въ маленькихъ собраніяхъ и ограниченныхъ кружкахъ; но никогда не работалъ онъ болѣе очевидно для тѣснаго и замкнутаго общества. Трактатъ „*De pallio*“ обращенъ къ небольшому мірку людей науки и школы: только они были способны понять его; чтобы угодить имъ пользуется онъ такимъ труднымъ языкомъ, громоздитъ столько историческихъ и миѳологическихъ намековъ, выискиваетъ повсюду новыя и неожиданныя обороты рѣчи, какъ напр. глядѣть глазами Гомера, *homericis oculis spectare*, вмѣсто — глядѣть и не видѣть, или для того, чтобы изобразить правильность складокъ, образуемыхъ четыреугольнымъ плащемъ, онъ называетъ его *quadrata justicia*, или, наконецъ, говоря о деревѣ, дающемъ шерсть, и о ракообразныхъ, изъ которыхъ извлекается вещество, годное для выдѣлыванія ткани, онъ замѣчаетъ, что „мы сѣемъ и ловимъ свою одежду“. Приблизительно вся работа написана такимъ образомъ. Такой стиль свойственъ не исключительно ему: такъ говорило вокругъ него образованное общество. Не онъ его и создалъ: намъ извѣстно его происхожденіе. Оно восходитъ къ блестящей или мишурной школѣ Сенеки, который хотѣлъ всюду внести остро-

---

[1] De test. animae, 1.

уміе и говорить только образами. Къ этой утонченности африканскій писатель Апулей нашелъ средство сдѣлать еще добавленія. У него именно въ изобиліи встрѣчаются маленькія отрывочныя фразы, отвѣчающія или противорѣчащія одна другой, по двѣ или по три, съ риѳмами или созвучіями. Тертулліанъ ихъ послѣдователь, ученикъ, и часто даже превосходитъ учителей; но въ трактатѣ *De pallio* онъ превзошелъ самого себя. Фигуральность, изысканность, обработка доведены въ немъ до такого предѣла, что нѣтъ возможности видѣть тамъ что-нибудь другое, кромѣ упражненія ума.

Это-то именно насъ и удивляетъ. Тертулліанъ не производитъ впечатлѣнія человѣка, способнаго заниматься такой многотрудной, но дѣтской забавой. Такъ какъ на разстояніи мы принуждены упрощать характеры и у талантливыхъ людей видѣть только господствующія черты, то онъ представляется намъ всегда серьезнымъ и озабоченнымъ исключительно интересами своей вѣры. Поэтому трактатъ *De pallio* представляетъ для насъ большой сюрпризъ, который еще усиливается, если отбросимъ его внѣшнюю сторону, чтобы проникнуть вглубь и изслѣдовать идеи. Тамъ много такихъ, которыя мы не привыкли встрѣчать у Тертулліана. Я не говорю о миѳологическихъ намекахъ и о всѣхъ басняхъ, которыя вспоминаются не только безъ гнѣва, но даже съ нѣкоторымъ удовольствіемъ: это ничто въ сравненіи съ почетомъ, которымъ окружена тамъ философія. Обыкновенно онъ не имѣетъ привычки быть къ ней благосклоннымъ; онъ считаетъ философовъ „торговцами мудрости и краснорѣчія, *sapientiae et facundiae caupones*"; онъ называетъ Аѳины въ видѣ похвалы „болтливымъ городомъ"[1] и жестоко насмѣхается надъ „злосчастнымъ Аристотелемъ", изобрѣтателемъ чудесной науки, дающей средство внушить довѣріе ко лжи и уничтожить истину[2]. Здѣсь онъ выражается иначе; можно сказать, что онъ отдался подъ покровительство философіи. Если онъ считаетъ почетомъ носить *pallium,* то потому именно, что онъ покрывалъ мудрецовъ, а мудрецы оказали величайшія заслуги человѣчеству. Какъ мы далеки теперь отъ этихъ sapientiae et facundiae caupones, надъ которыми онъ только что смѣялся! Въ концѣ книги онъ предоставляетъ слово *pallium*'у и въ краснорѣчивой прозопопеѣ (безъ прозопопеи нѣтъ рѣчи хорошей школы) заставляетъ перечислить всѣ благородные процессы, которые онъ защищалъ и величайшихъ преступниковъ, которыхъ преслѣдовалъ. Удобный случай для злоупотребленія эрудиціей, что такъ нравится Тертулліану. Онъ не преминулъ имъ воспользоваться и привелъ намъ имена расточителей и распутниковъ древ-

[1] De anima, 3.
[2] De praescript., 1, 7.

ности, начиная съ того, который заплатилъ массу денегъ за столикъ изъ лимоннаго дерева съ инкрустаціей, и другого, который отдалъ шесть тысячъ сестерцій за одну рыбу, или сына актера Эзона, который заставлялъ растворять жемчугъ въ подаваемыхъ ему кушаньяхъ, чтобы его обѣдъ стоилъ дороже, и кончая Ведіемъ Полліономъ, вольноотпущенникомъ Августа, который бросалъ въ рыбные садки старыхъ рабовъ, думая, что мясо муренъ будетъ отъ этого нѣжнѣе. Слава *pallium*'а состоитъ въ томъ, что люди, носившіе его, заклеймили своимъ голосомъ всѣ эти излишества. Но его вліяніе еще сильнѣе; ему нѣтъ надобности говорить, чтобы поучать: „Даже въ то время, когда я молчу, — говоритъ онъ,— удерживаемый природной стыдливостью (такъ какъ философъ не всегда стоитъ за то, чтобы хорошо говорить, ему довольно хорошо жить)[1], однимъ появленіемъ я уже говорю. Одинъ видъ мудреца служитъ урокомъ. Дурные нравы не выносятъ вида *pallium*'а". Надо сознаться, что трудно итти далѣе въ похвалахъ. Однако, подъ конецъ, Тертулліану приходится воздать честь своей вѣрѣ: двусмысленность не можетъ продолжиться до конца. Онъ принужденъ ясно сказать тѣмъ, съ которыми разсуждаетъ о философіи съ самаго начала работы, что самъ онъ не философъ, а христіанинъ. Онъ дѣлаетъ это въ нѣсколькихъ словахъ передъ разставаніемъ съ читателями. Поздравивъ себя съ пріобщеніемъ *pallium*'а къ божественной мудрости, онъ прибавляетъ: „Радуйся, плащъ, и торжествуй. Ты достигъ лучшей философіи съ того момента, какъ покрываешь христіанина". Итакъ христіанство это только „лучшая философія", т.-е. послѣдняя ступень прогресса, выполненная человѣчествомъ, заключеніе и вѣнецъ продолжительной, начавшейся задолго до него работы, которой оно воспользовалось. Такъ говорятъ теперь многіе ученые, которые ищутъ въ античной мудрости зачатковъ ученія Христа. Тертулліанъ показываетъ намъ, что это дѣлалось уже въ его время. Христіане, апологеты новой религіи, старались сблизить ее съ взглядами древнихъ философовъ. Они были счастливы, указывая у нихъ общее, и торжествовали, когда считали доказаннымъ, что они не сказали ничего особенно новаго или необыкновеннаго (nihil nos aut novum aut portentosum suscepisse)[2]. Такая метода была подозрительна Тертулліану, такъ какъ онъ видѣлъ ея опасность. Въ своемъ трактатѣ „De praescriptione" онъ объявляетъ, что ему вовсе не по вкусу философ-

---

[1] Замѣтимъ, что здѣсь Тертулліанъ однимъ почеркомъ пера уничтожаетъ упрекъ, съ которымъ христіане обращались обыкновенно къ древнимъ мудрецамъ, что у нихъ дѣло расходилось съ принципами, и легкую антитезу, которую они по поводу этого устанавливали между христіанствомъ и философіей. *Non eloquimur magna, sed vivimus,* говоритъ Минуцій Феликсъ. Тертулліанъ, повидимому, говоритъ здѣсь то же самое о языческой философіи.

[2] De testim. animae, 1.

ское христіанство, и утверждаетъ, что ничего не можетъ быть общаго между Аѳинами и Іерусалимомъ, академіей и Церковью[1]. Вотъ его истинная мысль, и мнѣ кажется, что онъ врядъ ли простилъ бы тому, кто когда-либо позволилъ себѣ написать, что христіанство — только лучшая философія, если бы это не былъ онъ самъ.

Какъ ни велико противорѣчіе, его легко было бы объяснить, предположивъ, какъ многіе думали, что это одинъ изъ первыхъ его трактатовъ, относящійся ко времени, когда Тертулліанъ былъ обращенъ только наполовину. Многіе святые прошли черезъ философію, прежде чѣмъ достигнуть христіанства, и, будучи новичками въ вѣрѣ, нѣкоторое время сохраняли слѣды старыхъ убѣжденій. Письмо св. Кипріана къ Донату мѣстами болѣе походитъ на трактатъ Сенеки, чѣмъ на трудъ христіанина. Мы увидимъ, что діалоги, написанные св. Августиномъ въ уединеніи, передъ крещеніемъ, вполнѣ философскія произведенія, гдѣ имя Христа почти не упоминается. Мы знаемъ, что Тертулліанъ пережилъ аналогичный кризисъ, и отъ него осталась написанная въ эту эпоху работа о неудобствахъ брака. Св. Іеронимъ, находившій это произведеніе очень забавнымъ, давалъ его читать молодымъ дѣвушкамъ, которыхъ хотѣлъ склонить къ монастырской жизни[2].

Но трактатъ „*De pallio*“ работа позднѣйшая. Историческія событія, на которыя авторъ намекаетъ, даютъ намъ возможность съ точностію опредѣлить его время; онъ относится къ 208—209 году, т.-е. къ концу царствованія Септимія Севера[3]. Въ это время Тертулліанъ написалъ свои лучшія произведенія, объяснялъ и защищалъ свою вѣру, вступалъ въ ожесточенную борьбу противъ язычниковъ и еретиковъ. Онъ не только давно былъ христіаниномъ, но ортодоксальное христіанство не удовлетворяло болѣе этотъ увлекающійся умъ. Онъ обвинялъ Церковь въ слабости, потому что она была мудра и умѣренна; онъ упрекалъ ее въ потворствѣ обществу и властямъ, потому что она отказывалась безумно пренебрегать ими и наживать себѣ непримиримыхъ враговъ; онъ покинулъ ее наконецъ ради болѣе суровой секты. И въ этотъ именно моментъ, между двумя работами, внушенными самымъ строгимъ монтанизмомъ, мы видимъ его возвращающимся въ міръ, отъ котораго онъ съ такимъ шумомъ отдѣлился. Послѣ того какъ столько разъ осыпалъ его оскорбленіями, онъ дѣлаетъ къ нему

---

[1] De praescr., 1, 7. *Quid ergo Athenis et Hierosolymis? Quid academiae et Ecclesiae?* Онъ уже сказалъ въ Apologeticus, 46: *Quid simile philosophus et christianus? Graeciae discipulus et coeli?*

[2] Св. Іеронимъ, Epist., 22.

[3] См. сочиненіе, озаглавленное Die Abfassungzeit der Schriften Tertullians — Nöldechen.

первые шаги, льститъ его вкусамъ, заимствуетъ его идеи, подражаетъ его манерѣ писать и изъ своего убѣжища, гдѣ его считали занятымъ разрѣшеніемъ болѣе важныхъ задачъ, онъ обращается къ нему съ блестящей, но пустой книгой, реторическимъ трудомъ, гдѣ подвергаетъ умъ пыткѣ, чтобы понравиться міру.

Что слѣдуетъ изъ этого заключить? Что въ глубинѣ души онъ былъ менѣе оторванъ отъ міра, чѣмъ дѣлалъ видъ, и что между ними оставалась связь, можетъ быть, единственная, которой онъ не могъ порвать. Онъ въ одномъ мѣстѣ очень легко отзывается о людяхъ, упрямо сохраняющихъ въ новѣйшія времена воспоминаніе о старой литературѣ и интересъ къ ней; онъ самъ принадлежитъ къ нимъ болѣе, чѣмъ ему кажется. Онъ испыталъ въ юности прелесть литературы, и никогда не могъ вылѣчиться отъ этой болѣзни. Мы охотно смѣемся надъ старой реторикой съ ея ребяческими аргументами, увядшими цвѣтами, условнымъ паѳосомъ, съ вѣчными распространеніями. Надо однако думать, что въ ней была какая-то прелесть, къ которой мы болѣе не чувствительны, такъ какъ тогда никто не могъ ея избѣжать и кого она обворожила въ юности, тотъ принадлежалъ ей до конца дней.

Тертулліанъ былъ изъ числа ея вѣрныхъ учениковъ. У него нѣтъ ни одного труда, я разумѣю самые серьезные и глубокіе, куда реторика не нашла бы средства проникнуть, и достаточно одного предлога, чтобы она пріобрѣла господство. Если напр. тема заставляетъ говорить о мірѣ, особенно о женщинахъ, Тертулліаномъ немедленно овладѣваетъ желаніе красно поговорить. Онъ нападаетъ на ихъ недостатки, непостоянство ихъ нрава, ничтожество ихъ вкусовъ и особенно страсть къ нарядамъ. И вотъ, онъ принимается описывать намъ украшенія, которыя онѣ любятъ надѣвать на себя, „эти драгоцѣнные камни, изъ которыхъ дѣлаютъ колье, золотые ѳбручи, въ которые заключаютъ руки, огненно красный цвѣтъ, въ который погружаютъ шерсть, черный порошокъ, которымъ подводятъ глаза, чтобы придать имъ вызывающій блескъ“[1]. Святой человѣкъ съ большимъ вниманіемъ смотрѣлъ на всѣ бездѣлки, которыя порицаетъ, и, описывая ихъ, обнаруживаетъ всю тонкость своего ума и все изящество своего языка. Но надобно установить на него правильный взглядъ: онъ не былъ человѣкомъ цѣльнымъ, какимъ хотѣлъ казаться; въ глубинѣ его скрывалась тайная слабость, не разъ бравшая надъ нимъ верхъ. Въ этомъ жесткомъ талантѣ, въ этомъ суровомъ мыслителѣ, который казался вполнѣ оторваннымъ отъ мірскихъ дѣлъ и исключительно занятымъ интересами неба, сидѣлъ неисправимый литераторъ, прорывавшійся при первомъ удобномъ случаѣ. Этимъ литераторомъ и написанъ трактатъ „*De pallio*“.

---

[1] См. De cultu faeminarum 1 2, 5 и De virginibus velandis, 12.

Что касается причины, по которой онъ былъ написанъ, она намъ неизвѣстна; но мнѣ кажется, не будетъ большой смѣлостью, ее вообразить. Припомнимъ, что Тертулліанъ жилъ тогда въ Карѳагенѣ и что не было страны, гдѣ бы такъ хвастались литературой: „Здѣсь,— говорилъ Апулей,— всѣ знакомы съ краснорѣчіемъ: дѣти ему учатся, взрослые примѣняютъ его на дѣлѣ, старцы преподаютъ“; и онъ показываетъ намъ цѣлое населеніе любителей красивой рѣчи въ театрѣ, на собраніяхъ, гдѣ они заняты разборомъ каждой метафоры, гдѣ взвѣшиваютъ и критикуютъ каждое слово[1]. Въ этомъ городѣ литературы Тертулліанъ долженъ былъ одерживать ораторскіе успѣхи, и воспоминаніе о нихъ было ему дорого, хотя онъ и старался ихъ позабыть. Книга его противъ брака, о которой св. Іеронимъ говорилъ что, „она полна общихъ мѣстъ въ реторическомъ духѣ“[2], имѣла конечно большой успѣхъ у этихъ жадныхъ до реторики людей. Я воображаю себѣ, что они менѣе наслаждались прекрасными произведеніями, которыя Тертулліанъ написалъ послѣ обращенія, въ которыхъ встрѣчаются серьезныя мысли и глубокія размышленія, но за то менѣе реторики и общихъ мѣстъ. Имъ конечно казалось, что Тертулліанъ ослабѣлъ, и они возлагали вину на христіанство. Вообще думали, что это ученіе пагубно для умныхъ людей, и позже Рутилій сравнивалъ его съ Цирцеей, которая обращала людей въ скотовъ. Правдоподобно, что усиленно жалѣли бѣднаго Тертулліана, который подпалъ общему закону, и распространяли слухъ, что онъ не способенъ болѣе написать прекрасныхъ произведеній, подобныхъ прежнимъ. Подъ вліяніемъ этихъ упрековъ воспрянуло тщеславіе литератора. Онъ по доброй волѣ согласился отъ всего отказаться: „Я не безпокоюсь болѣе,—говорилъ онъ,—ни о форумѣ, ни о Марсовомъ полѣ, ни о куріи; я не стою ни за какую общественную должность. Я не взбираюсь на трибуну и не осаждаю трибунала претора, я не пробую болѣе оказывать давленіе на правосудіе; я не завываю въ пользу сомнительнаго дѣла. Я ни судья, ни солдатъ, ни учитель. Я ушелъ далеко отъ народа, *secessi de populo*“. Но онъ всегда стоялъ за свою репутацію тонкаго ума и страдалъ, видя ее пошатнувшейся. Шумъ, который онъ надѣлалъ, перемѣнивъ тогу на *pallium*, оживилъ злословіе, и Тертулліанъ не въ состояніи былъ долѣе сдержать себя. Отвѣчая своимъ клеветникамъ, онъ хотѣлъ доказать, что не утратилъ изъ прежняго ничего, и что слишкомъ торопились объявлять о его паденіи. Для борьбы съ ними онъ выбралъ прежнее оружіе и постарался доказать, что еще умѣетъ владѣть имъ. На одинъ моментъ онъ снова сталъ прежнимъ реторомъ и даже философомъ. Онъ спустилъ съ узды метафоры,

[1] Апулей, Florides I, 9; IV, 20.

[2] Adv. Iovin. 1.

привелъ въ дѣйствіе всю свою эрудицію, сдѣлался болѣе манернымъ, изысканнымъ, утонченнымъ, чѣмъ когда-либо; онъ хотѣлъ превзойти самого себя. Результатомъ этой прекрасной работы былъ трактатъ „*De pallio*".

Этотъ трактатъ, слѣдовательно, самъ по себѣ только игра ума, литературная рѣдкость, и едва заслуживалъ бы бѣглаго взгляда, если бы не обнаруживалъ ясно тираническаго вліянія воспитанія даже на души, наиболѣе полно отдавшіяся христіанству.

Несомнѣнно, что не было человѣка, который болѣе Тертулліана былъ созданъ для сопротивленія воспоминаніямъ юности. Конечно, онъ думалъ подобно всѣмъ остальнымъ, что ребенокъ не можетъ обойтись безъ посѣщенія школы, и мы видѣли, что въ то время, какъ онъ запрещаетъ христіанину быть профессоромъ, онъ разрѣшаетъ ему быть ученикомъ. Но онъ разсчитывалъ, что по окончаніи образованія, полученныя въ школѣ впечатлѣнія изгладятся, и подробно говоритъ о мелкихъ умахъ, которые сохраняютъ изъ своего просвѣщеннаго дѣтства вкусъ къ дѣтскимъ забавамъ[1]. Эти упреки обращаются на него; онъ самъ позабылъ не болѣе тѣхъ, надъ которыми смѣется; и если подобный ему человѣкъ, вполнѣ опредѣлившійся, строгій въ своихъ вѣрованіяхъ, ревнивый ко чистотѣ вѣры, вмѣнявшій вѣрующимъ въ обязанность порывать съ языческимъ обществомъ и совершенно отвергать его привычки и мнѣнія, позволилъ школьнымъ воспоминаніямъ овладѣть собой въ такой мѣрѣ, что написалъ трактатъ „*De pallio*", не въ правѣ ли мы заключить, что никто не могъ ихъ избѣжать?

ГЛАВА II.

«Октавій» Минуція Феликса.

I.

Діалогъ, озаглавленный „Октавій". Собесѣдники. Мѣсто дѣйствія. Вступленіе.

Вліяніе классическихъ занятій замѣтно еще болѣе у Минуція Феликса, чѣмъ у Тертулліана. Отъ него осталась только маленькая книжечка, которая даже не носитъ своего заглавія, въ единственномъ манускриптѣ, гдѣ она сохранилась[2]. Но эта работа всегда плѣ-

---

[1] De test. animae, 1: Nonnulli quibus de pristina litteratura et curiositatis labor et memoriae tenor perseveravit.

[2] Этотъ манускриптъ находится въ Національной библіотекѣ. Работа Минуція составляетъ въ немъ осьмую книгу трактата Арнобія, озаглавленнаго: Adversus nationes.

няла людей съ изысканнымъ вкусомъ. Гальмъ называетъ ее „золотой книгой“, а Ренанъ „перломъ христіанской апологетики“. Это цицероновскій діалогъ, гдѣ дѣйствуютъ только три собесѣдника: Минуцій и двое его друзей. Цицеронъ, часто заимствовавшій у стоиковъ основу своихъ философскихъ діалоговъ, уклонялся отъ нихъ въ томъ, что заставлялъ спорить не героевъ древней миѳологіи, а знаменитыхъ римлянъ или членовъ своей семьи и близкихъ людей. Минуцій послѣдовалъ его примѣру. У него реальныя лица: мы это навѣрное знаемъ относительно двоихъ и угадываемъ относительно третьяго. Во-первыхъ, самъ авторъ, назначившій себѣ довольно блѣдную роль въ этомъ трудѣ, былъ адвокатъ и, какъ говорятъ, не лишенъ нѣкоторой репутаціи[1]. Хотя онъ практиковалъ въ Римѣ, но не былъ римляниномъ по рожденію; онъ родился въ Африкѣ, гдѣ, вѣроятно, провелъ молодость[2]. Зачѣмъ онъ ее покинулъ и какіе тщеславные планы привели его въ столицу имперіи это намъ неизвѣстно. Можетъ быть его соблазнило блестящее положеніе соотечественника, оратора Фронтона, сдѣлавшагося сначала учителемъ, потомъ другомъ императора и однимъ изъ первыхъ людей своего времени. Африка поставила своей задачей развитіе краснорѣчія; карѳагенскія школы производили искусныхъ ораторовъ, слава которыхъ распространялась далеко за предѣлы Карѳагена, и въ этой странѣ, гдѣ цивилизація появилась такъ недавно, начала складываться африканская литература. Можно себѣ представить, что успѣхи, заслуженные дома, увлекли Минуція Феликса, какъ позже св. Августина, искать болѣе обширной сцены и болѣе достойныхъ его таланта наградъ. Если на самомъ дѣлѣ онъ мечталъ достигнуть высокаго положенія Фронтона, то мы не видимъ, чтобы его надежды осуществились; онъ не сдѣлался, подобно тому, ни преторомъ, ни консуломъ, но и не старался занять этихъ мѣстъ. Сдѣлавшись христіаниномъ, онъ сталъ избѣгать общественныхъ должностей: по его мнѣнію христіанинъ долженъ отказываться отъ почестей и ему неприлично надѣвать платье съ пурпуровой полосой[3]. Вотъ, что извѣстно намъ о Минуціи. Благодаря счастливой случайности сохранились нѣкоторыя свѣдѣнія о другомъ собесѣдникѣ, Цециліи Наталисѣ, который держитъ сторону язычниковъ. Онъ былъ изъ Цирты[4], столицы Нумидіи, получившей позже названіе Константины; въ Константинѣ была найдена цѣлая серія

---

[1] Лактанцій, Inst. div., V, 1.

[2] Въ Тебессѣ, была найдена надпись какого-то Минуція Феликса (Corp. inscr. lat., VIII, 1964), и другая недавно въ Карѳагенѣ (Bull. arch. du Comité des trav. hist., 1886, 2, p. 205).

[3] Octavius, 31: Honores vestros et purpuras recusamus.

[4] Говоря о Фронтонѣ, родившемся въ Циртѣ, Цецилій говоритъ *Cirtensis noster* (Oct., 9), а Октавій — *Fronto tuus* (Oct., 31).

надписей, которыя по всѣмъ вѣроятіямъ касаются его[1]; онѣ сообщаютъ намъ, что это былъ богатый человѣкъ, на котораго были возложены высшія должности въ его странѣ и въ сосѣднихъ городахъ и который, взамѣнъ полученныхъ почестей, былъ очень щедръ къ своимъ соотечественникамъ. Онъ не удовлетворился внесеніемъ 60 тысячъ сестерцій, обыкновенной платы за муниципальный санъ (извѣстно, что тогда должностныя лица платили управляемымъ), а прибавилъ къ этому нѣсколько статуй въ честь императора, конечно, нѣсколько храмовъ, сценическія представленія, продолжавшіяся въ теченіе семи дней, наконецъ, тріумфальную арку, отъ которой сохранилось нѣсколько камней. Въ это время Цецилій былъ еще язычникомъ, такъ какъ устраивалъ игры для народа; однако замѣчаютъ, что воздвигнутыя имъ статуи отличаются своеобразнымъ характеромъ: первая изображаетъ „*Спокойствіе вѣка*“ (*Securitas saeculi*), другая — „*Снисходительность господина*“ (*Indulgentia domini nostri*), третья — его „Добродѣтель“: это торжество абстракціи. Можно предположить, что раньше чѣмъ сдѣлаться христіаниномъ, Цецилій прошелъ черезъ одну изъ тѣхъ философскихъ сектъ, которыя отвергали чрезмѣрную индивидуализацію боговъ и слишкомъ вдавались въ неопредѣленныя аллегоріи, чтобы не придавать богамъ личныхъ чертъ и человѣческаго образа. Государь, мягкость и добродѣтель котораго прославляетъ Цецилій былъ Каракалла, котораго въ правинціяхъ ненавидѣли менѣе, чѣмъ въ Римѣ; это опредѣляетъ намъ приблизительно время діалога: онъ вѣроятно написанъ около 215-го года. Третій и самый значительный собесѣдникъ, Октавій Януарій, именемъ котораго названо произведеніе, намъ наименѣе извѣстенъ. Мы знаемъ о немъ только, что онъ былъ, подобно своимъ друзьямъ[2], африканецъ, женатъ, отецъ семейства и попалъ въ Римъ по коммерческимъ дѣламъ. Намъ говорятъ также, что онъ однимъ изъ первыхъ принялъ христіанство, пользовался большимъ авторитетомъ въ своей общинѣ[3], и былъ не безполезенъ при обращеніи Минуція Феликса. Онъ берется отвѣчать на возраженія Цецилія, тогда еще язычника, и кончаетъ тѣмъ, что завоевываетъ его своей вѣрѣ.

---

[1] Corp. inscr. lat., VIII, 6996 и 7094—7098. Кажется, Дессау доказалъ, что Цецилій надписей и діалога тождественны. (Hermes, 1880, p. 471). Только одно обстоятельство могло бы опровергнуть это, если бы пришлось помѣстить „*Октавія*“ раньше „*Апологіи*“ Тертулліана. Такого мнѣнія держался Эбертъ, и Ренанъ раздѣляетъ его; но Массебіо въ своей интересной статьѣ (Revue de l'histoire des religions, t. XV, mai 1887) сильно поколебалъ доводы Эберта.

[2] Среди надписей Бужи было найдено имя какого-то Октавія Іануарія. (Corp. inscr. lat., VIII, 1962).

[3] Мнѣ кажется, что надо исправить, какъ думаютъ Штиберъ и Гальмъ, не имѣющія смысла слова pistorum praecipuus (въ главѣ 14) на christianorum praecipuus, что допускаетъ палеографія.

Если лица были реальныя, то заманчиво вѣрить, что и событія не вымышлены. Ничего нѣтъ невѣроятнаго, что дѣло происходило именно такъ, какъ представляетъ Минуцій. Обращеніе богатаго и уважаемаго человѣка, какъ Цецилій, магистрата большого города должно было представляться событіемъ въ маленькой общинѣ, гдѣ сильные міра были немногочисленны; понятно, что Минуцій Феликсъ охотно вспоминалъ о немъ, и послѣ смерти друга съ удовольствіемъ разсказалъ объ этомъ. Поводомъ къ бесѣдѣ служитъ поѣздка Октавія въ Римъ. Они давно не видались съ Минуціемъ и проводятъ цѣлыхъ два дня, передавая другъ другу все, что случилось въ этотъ промежутокъ времени; затѣмъ, такъ какъ наступаютъ сентябрскія каникулы и присутственныя мѣста закрываются, они рѣшаютъ направиться къ Остіи, „очаровательной Остіи", какъ они ее называютъ, гдѣ можно отдохнуть, купаясь въ морѣ и мирно продолжая безконечные разговоры. Подобная мысль не пришла бы теперь никому. Отмель Остіи представляетъ изъ себя зараженную пустыню, гдѣ царитъ лихорадка; путешественники не рѣшаются болѣе подвергать себя тамъ опасности осенью. Въ то время это было увеселительное мѣсто, куда стекались адвокаты и профессора отдыхать отъ утомительной жизни большого города. Мы знаемъ напримѣръ, что, во время Марка Аврелія, философъ Фаворинъ пришелъ туда съ своими друзьями и что съ наступленіемъ вечера они забавлялись, перебирая хитрыя доказательства старыхъ школъ: „они спрашивали, напримѣръ, другъ друга, справедливо ли сказать, что такъ какъ *амфора* вина неполна, если ей не достаетъ конгія, что конгій — составляетъ амфору"[1]. Вопросы, которые предстояло разсмотрѣть на этой отмели Минуцію Феликсу и его друзьямъ, были гораздо важнѣе.

Вотъ какъ начался споръ. Октавій и Минуцій взяли съ собой въ Остію Цецилія, бывшаго съ нимивъ тѣсной дружбѣ, но все еще остававшагося язычникомъ. Между тѣмъ какъ съ наступленіемъ дня они идутъ по берегу моря, „ласкаемые свѣжимъ утреннимъ воздухомъ, возстанавливающимъ ихъ силы, довольные, что ноги ихъ утопаютъ въ сыромъ пескѣ", Цецилій, замѣтивъ статую Сераписа, поклоняется ей, прикладывая руки къ губамъ и посылая поцѣлуй, какъ то было въ обычаѣ. Октавій, видя это, оборачивается къ Минуцію и говоритъ: „Право, не хорошо, любезный другъ, оставлять въ заблужденіяхъ грубаго невѣжества человѣка, который тебя любитъ и никогда не покидаетъ, позволять ему въ такой чудный день поклоняться камнямъ, особенно, когда ты знаешь, что не менѣе его отвѣтственъ за это постыдное заблужденіе". Затѣмъ прогулка по очаровательнымъ берегамъ продолжается; ходятъ взадъ

[1] Авлъ-Геллій, XVIII, 1. Конгій (Congius), мелкая мѣра жидкихъ и сыпучихъ тѣлъ.

и впередъ между вынутыми на песокъ лодками, значительно оживляющими пейзажъ; смотрятъ на ребятишекъ, бросающихъ камешки въ волны; но Цецилій не принимаетъ болѣе участія въ разговорахъ; онъ серьезенъ и озабоченъ. Можетъ быть въ его сердце уже тихо проникаетъ благодать, или онъ испытываетъ грустное чувство, вслѣдствіе разногласія съ друзьями? Онъ хочетъ наконецъ, объясниться; онъ долженъ указать имъ всѣ причины, привязывающія его къ старымъ вѣрованіямъ, а отъ нихъ узнать, почему они ихъ оставили. Дойдя до края мола, три друга садятся на кучу камней, защищающихъ портъ, и пренія начинаются.

II.

Разсужденія Цецилія. Не составляютъ ли они воспроизведенія рѣчей Фронтона? Личность Котты въ De natura rerum Цицерона. Чѣмъ походитъ на него Цецилій? Цецилій въ одно время скептикъ и набожный человѣкъ.

Разговоръ начинаетъ Цецилій; онъ защищаетъ старую религію и нападаетъ на новую. Онъ говоритъ съ силой и блескомъ, что до нѣкоторой степени поражаетъ, когда подумаешь, что эта рѣчь, въ которой сильно порицается христіанство, написана христіаниномъ. Надо отдать справедливость безпристрастію Минуція. Обыкновенно, когда человѣкъ приводитъ возраженія, на которыя придется отвѣчать самому, онъ старается обезпечить себѣ легкій успѣхъ. Совсѣмъ того не желая, невольно впадаешь въ соблазнъ и ослабляешь аргументы, которые придется опровергать, чтобы легче остаться правымъ. Минуцій великодушенъ: его язычникъ не имѣетъ смѣшного вида, какой придаютъ иногда лицамъ, придуманнымъ для выраженія тѣхъ идей, противъ которыхъ борются; это человѣкъ умный и съ здравымъ смысломъ, даже предразсудки его основаны на уважительныхъ причинахъ. Когда читаешь его разсужденія, изложенныя съ такою силою, невольно является мысль, не имѣемъ ли мы дѣла съ настоящимъ обвиненіемъ, воздвигнутымъ противъ христіанъ однимъ изъ ихъ враговъ, у котораго, можетъ быть, Минуцій прямо заимствовалъ всѣ главныя нападки, вмѣсто того, чтобы ихъ придумывать. Такимъ образомъ Оригенъ съ точностію воспроизвелъ въ своемъ опроверженіи трудъ Цельса, а св. Кириллъ работу Юліана. Изъ самаго діалога мы узнаемъ, что нѣсколько ранѣе ораторъ Фронтонъ жестоко нападалъ на христіанъ. Не наводитъ ли это на подозрѣніе, что Цецилій, опирающійся на его доводы, только воспроизводилъ его слова и такимъ образомъ сохранилъ для насъ одно изъ произведеній учителя Марка Аврелія?

Намъ никогда не пришло бы въ голову, что человѣкъ, подобный Фронтону, повидимому настолько занятый своей реторикой и погруженный въ пустыя заботы о красотѣ слога, принималъ гдѣ-нибудь участіе въ серьезныхъ спорахъ, если бы Минуцій Феликсъ не повторилъ намъ этого два раза. Невѣроятно, чтобы Фронтонъ, подобно Цельсу, написалъ когда-нибудь противъ христіанства длинное полемическое сочиненіе. Минуцій говоритъ положительно, что это была рѣчь (Cirtensis nostri oratio)[1] и тутъ нѣтъ ничего удивительнаго: надо вспомнить, что Фронтонъ всегда былъ только ораторомъ. Что касается повода, по которому эта рѣчь была написана, мнѣ кажется, что съ нѣкоторой основательностью можно допустить только два: или она была произнесена въ сенатѣ, съ цѣлью возбудить строгость императора противъ христіанъ, или просто написана для судебныхъ преній. Возможно, что, встрѣтивъ среди своихъ противниковъ христіанина, Фронтонъ напалъ на всѣхъ христіанъ, чтобы вѣрнѣе разбить врага. Это былъ обычный пріемъ Цицерона, который не затрудняясь поносилъ галловъ, александрійцевъ, азіатовъ или евреевъ, если могъ извлечь изъ этого пользу для своего дѣла. Послѣдняя гипотеза кажется мнѣ болѣе правдоподобной. Фактъ, что рѣчь Фронтона надѣлала очень мало шуму, объясняется исключительно предположеніемъ, что христіане были затронуты въ ней случайно и въ частномъ дѣлѣ; если бы столь важное лицо, сохранившее свою репутацію до конца имперіи, посвятило цѣлую рѣчь обвиненію христіанъ передъ сенатомъ, о ней говорилось бы болѣе и отъ нея осталось бы болѣе слѣдовъ. Какъ бы то ни было, Фронтонъ не потрудился познакомиться съ христіанскимъ ученіемъ раньше, чѣмъ нападать на него. Мы знаемъ, что онъ довольствовался повтореніемъ того, въ чемъ христіанъ упрекала толпа. Въ то время, какъ и теперь, какъ и во всѣ времена существовалъ цѣлый репертуаръ банальныхъ обвиненій, которымъ пользовались всѣ партіи, при всякихъ обстоятельствахъ; ихъ повторяли изъ вѣка въ вѣкъ, и они все-таки не вполнѣ утратили довѣріе. Такимъ образомъ всегда въ древнемъ мірѣ государственныхъ людей упрекали въ корыстолюбіи или продажности, а несчастныхъ полководцевъ въ измѣнѣ, философовъ считали нечестивцами, а ученыхъ — колдунами. Такого рода обвиненія, послѣ того какъ ихъ много разъ употребляли противъ другихъ, направлены были противъ христіанъ. Ихъ называли *безбожниками:* такъ называли всѣхъ, кто отказывался признавать оффиціальныхъ боговъ. Разсказывали, что на пиршествахъ, гдѣ они присутствовали съ матерями и сестрами, по условному знаку свѣтъ потухалъ, и во мракѣ совершались прелюбодѣянія и кросмѣшеніе: пять вѣковъ ранѣе въ томъ же преступленіи обвиняли фанатиковъ, собравшихся

---

[1] Oct., 9.

праздновать вакханаліи[1]. Наконецъ, утверждали, что христіане имѣютъ обыкновеніе разрѣзать на части младенца и заставляютъ всѣхъ, допущенныхъ къ ихъ таинствамъ, съѣдать его: это старая сказка, которую часто пускали входъ; приблизительно такую же исторію разсказываетъ Саллюстій о Катилинѣ и его сообщникахъ[2]. Вотъ, однако, клевета, которую не боялся повторять сенаторъ, бывшій консулъ, не потрудившись провѣрить ея справедливость. „Онъ не говоритъ съ увѣренностію очевидца, утверждающаго фактъ,— замѣчаетъ совершенно вѣрно Минуцій Феликсъ, — „онъ довольствуется оскорбленіемъ насъ, какъ адвокатъ“[3]. Онъ увѣренъ, что говоря такъ, Фронтонъ слѣдовалъ еще традиціямъ старой реторики. Цицеронъ совѣтуетъ всѣмъ, желающимъ добиться успѣха въ судѣ, украшать свои рѣчи невинной и пріятной ложью, *causam mendaciunculis adspergere*. Ему не приходилось придумывать эту ложь, онъ находилъ ее у всѣхъ на устахъ[4]. Тщательно собирая и пользуясь клеветами, которыя могли лишить противника уваженія, онъ слѣдовалъ урокамъ своихъ наставниковъ.

Рѣчь Фронтона должна была еще существовать въ то время, когда писался діалогъ. Правдоподобно ли, какъ иногда говорили, что Минуцій Феликсъ вложилъ сущность ея содержанія въ уста Цецилія? Соблазнительная гипотеза; но вотъ причины, по которымъ я не могу считать ее вѣрной. Во-первыхъ, слогъ обоихъ писателей не одинаковъ. Я не нахожу въ „Октавіи“ усиленныхъ архаизмовъ, подражанія древнимъ авторамъ, что было маніей Фронтона и его школы. Хотя языкъ Минуція весь пропитанъ классическими авторами, однако въ немъ проскальзываютъ выраженія, отзывающіяся упадкомъ[5]; тамъ встрѣчаются обороты, бывшіе только странностями и исключеніями у хорошихъ писателей, но у него вошедшіе въ привычку[6]. Фронтонъ считалъ себя мастеромъ красиваго языка, гордился его чистотой и утонченностію и такая небрежность привела бы его въ ужасъ. Но Цецилій и Фронтонъ отличаются не только стилемъ; они еще менѣе сходятся въ мнѣніяхъ. Мы сейчасъ увидимъ, что Цецилій относится съ большимъ уваженіемъ къ древнимъ мудрецамъ и при случаѣ подражаетъ Сенекѣ, тогда какъ Фронтонъ чувствовалъ отвращеніе къ философіи и охотно смѣялся надъ Сенекой. Хотя Цецилій имѣетъ притязаніе быть апологетомъ язычества, въ сущности онъ скорѣе скептикъ, который не вѣритъ въ защищаемую религію и держится

---

[1] Тить-Левій, XXXIX, 13 и сл.
[2] Catil., 22.
[3] 31.
[4] Aubé, Hist. des perséc. de l'Eglise, II, 83.
[5] Напр. употребленіе quisque вмѣсто quisquis, 13, 1.
[6] Странное употребленіе неопредѣленнаго наклоненія, 1, 3; 17, 2; 26, 11. Употребленіе предлога *de* 7, 2; 19, 4.

ея только за неимѣніемъ лучшаго и чтобы разомъ покончить безполезные споры. Напротивъ, Фронтонъ былъ искренно набожный человѣкъ и дѣятельный язычникъ. Онъ разсказываетъ, что во время болѣзни одного изъ своихъ друзей, приносилъ жертвы на всѣхъ алтаряхъ, посѣщалъ всѣ капища и молился передъ всѣми деревьями священныхъ лѣсовъ. Слѣдовательно, Фронтонъ не могъ служить образцомъ, по которому Минуцій Феликсъ создалъ свое дѣйствующее лицо. Но оно не заимствовано также всецѣло изъ его фантазіи; намъ извѣстно, напротивъ, что онъ взялъ его у одного авторитетнаго писателя. Эбертъ показалъ намъ, что Цецилій похожъ на главнаго собесѣдника въ діалогѣ Цицерона „О природѣ боговъ", на жреца Аврелія Котту[1]. Итакъ, Минуцій Феликсъ, заставляя говорить своего язычника, думалъ о Коттѣ или вѣрнѣе о самомъ Цицеронѣ, который представилъ себя подъ видомъ Котты; и такъ какъ въ концѣ произведенія, авторъ діалога выставляетъ Цецилія побѣжденнымъ аргументами противника и обѣщающимъ принять вѣру, противъ которой онъ возражалъ, то Минуцію должно было казаться, что онъ приводитъ къ христіанству самого Цицерона. Обратить Цицерона, какая радость и какое торжество для христіанина, любителя литературы!

Котта аристократъ и государственный человѣкъ, исполнявшій политическія и религіозныя обязанности, и членъ коллегіи жрецовъ. По рожденію онъ принадлежитъ къ партіи прошлаго; всякія нововведенія ему противны и страшны. Тѣмъ не менѣе онъ получилъ воспитаніе у греческихъ профессоровъ и, принадлежа къ высшему обществу, не могъ избѣжать изученія философіи, знакомство съ которой было въ модѣ; но онъ выбралъ ту изъ философскихъ сектъ, которая позволяла ему побороть всѣ остальныя: въ качествѣ академика, онъ проповѣдуетъ, что если и есть мнѣнія вѣроятныя, то нѣтъ несомнѣнныхъ, что̀ его уполномочиваетъ оспаривать всѣ рѣшенія великихъ задачъ. Такъ пользуется онъ философіей противъ самой философіи. Такъ какъ для человѣка отрицающаго нѣтъ ничего несноснѣе человѣка утверждающаго, то онъ по преимуществу нападаетъ на школы, ученіе которыхъ носило наиболѣе догматическій характеръ. Въ силу этого стоики ему особенно ненавистны; противъ нихъ главнымъ образомъ направляетъ онъ свои удары, но поражая ихъ, задѣваетъ великія истины, которыя они пытались установить, именно бытіе Божіе и его вліяніе на міръ. Жрецъ заходитъ слишкомъ далеко, сомнѣваясь въ Богѣ и отрицая Провидѣніе; противники не упускаютъ случая указать ему на это. Котта отвѣчаетъ, что хотя и нападаетъ на религіозныя мнѣнія философовъ, но намѣренъ сохранить религію своей страны. „Если,— говоритъ онъ,—я покидаю Зенона, Клеанта или Хризиппа, то слѣ-

---

[1] Histoire de littérature latine chrétienne, p. 37 (французскій переводъ).

дую за великими жрецами Корункаиіемъ, Сципіономъ, Сцеволой"[1]. Національная религія — такое же учрежденіе, какъ и всѣ другія, ее надо уважать въ равной съ ними степени. Философы, пытаясь объяснить религію, только колеблютъ ее[2]. Хорошій гражданинъ принимаетъ ее, и слѣдуетъ ей, потому что она основа государства[3]. Онъ не желаетъ, чтобы ему объясняли его вѣрованія; онъ получилъ ихъ отъ предковъ и этого достаточно:[4] вотъ все ученіе Котты.

Вотъ на какое лицо обращены взоры Минуція Феликса, когда онъ заставляетъ говорить Цецилія. Между Цециліемъ и Коттой есть только разница, объясняющаяся различіемъ времени; въ главныхъ чертахъ они схожи и выражаются одинаково. Цецилій, подобно Коттѣ, академикъ и его только по ошибкѣ относятъ иногда къ эпикурейцамъ. Съ самаго начала рѣчи онъ ясно излагаетъ свои философскіе принципы, говоря: „все въ человѣческихъ дѣлахъ невѣрно и сомнительно; они могутъ быть правдоподобны, но не могутъ заключать въ себѣ истины"[5]. Онъ, значитъ, одной школы съ Аркезилаемъ и Карнеадомъ, благоразумное сомнѣніе которыхъ онъ гдѣ-то хвалитъ: Arcesilae et Carneadis et academicorum plurimorum tuta dubitatio[6]; и если сомнѣніе гдѣ-нибудь законно, то наиболѣе тамъ, гдѣ касаются темныхъ вопросовъ, для которыхъ такъ трудно найти удовлетворительное рѣшеніе. Почему не поступить какъ Симонидъ, когда Гіеронъ спросилъ его о существованіи боговъ и ихъ природѣ? „Онъ попросилъ на размышленіе день, затѣмъ другой, наконецъ третій; а такъ какъ Гіеронъ хотѣлъ знать причину такого промедленія, то отвѣчалъ, что чѣмъ болѣе размышляетъ объ этомъ предметѣ, тѣмъ менѣе понимаетъ его"[7]. Пусть, слѣдовательно, человѣкъ привыкаетъ смотрѣть себѣ подъ ноги, а не уноситься въ облака. Сократъ былъ правъ, говоря, что насъ не касается то, что надъ нами[8]; оставимъ въ покоѣ великія задачи, которыя въ продолженіе многихъ вѣковъ ставитъ себѣ философія и разрѣшенія которыхъ она еще не нашла. Цецилій думаетъ, что, обсуждая ихъ, только потеряешь время и ни къ чему не придешь; для него это тайны, которыя должны навсегда оставаться во мракѣ. Всѣ доказательства бытія Божія, которыя доселѣ

---

1 De nat. deorum III, 2.

2 Id., 4: *Rem mea sententia minime dubiam argumentando dubiam facis.*

3 Id., 2: *Mihi ita persuasi Romulum auguriis, Numam sacris constitutis fundamenta jecisse nostrae civitatis.*

4 Id., 4: *Mihi enim unum satis erat ita nobis majores nostros tradidisse.*

5 5, 2.

6 12 и 13.

7 13, 4.

8 13, 1: *Quod supra nos nihil ad nos.*

пытались давать, кажутся ему слабыми, и если собрано извѣстное количество аргументовъ, устанавливающихъ повидимому, что Богъ печется о мірѣ, то онъ съ своей стороны перечисляетъ другіе, заставляющіе думать, что онъ имъ вовсе не занимается.[1]

Но это исповѣданіе вѣры, повидимому ясное до крайности, сопровождается неожиданнымъ оборотомъ: скептикъ становится сразу вѣрующимъ; и что всего любопытнѣе, самыя сомнѣнія въ Богѣ и Провидѣніи возвращаютъ его къ религіи родины. „Чѣмъ болѣе слѣпъ случай,—говоритъ онъ,—чѣмъ болѣе сокрыта природа, тѣмъ болѣе слѣдуетъ оставаться вѣрнымъ традиціямъ предковъ". Такъ какъ всѣ попытки изслѣдовать природу Бога насъ ни къ чему не приводятъ, намъ остается только слѣпо принимать то, что установили жившіе раньше насъ?[2] Такъ приблизительно разсуждаетъ Котта; разница между нимъ и Цециліемъ только та, что онъ всегда остается политикомъ и никогда не становится набожнымъ человѣкомъ. Чувствуется, что празднуя обряды, установленные Нумою Помпиліемъ, онъ играетъ роль и подозрѣваешь, что въ глубинѣ души онъ смѣется надъ тѣмъ, что̀ публично защищаетъ. Цецилій откровеннѣе; онъ принадлежитъ къ эпохѣ вѣры. Если, съ одной стороны, его какъ просвѣщеннаго человѣка оскорбляютъ суевѣрія, съ другой — онъ не вѣритъ, чтобы можно было обойтись безъ религіи[3]. Но такъ какъ она необходима человѣку, то онъ предпочитаютъ ту, которая покрыла славой его родину. Изъ этого ясно видно, что, несмотря на кажущійся скептицизмъ, онъ ищетъ только предлога, чтобы послѣдовать за толпой въ храмы, съ которыми связано такъ много прекрасныхъ воспоминаній; но лишь только онъ переступаетъ порогъ, его охватываютъ всѣ вѣрованія молодыхъ лѣтъ. Онъ допускаетъ всѣ легенды, вѣритъ предзнаменованіямъ, прославляетъ оракуловъ, смотритъ на гадателей, какъ благодѣтелей рода человѣческаго;[4] онъ приписываетъ все величіе римлянъ ихъ набожности! „Они сдѣлались властителями міра потому, что привлекли къ себѣ боговъ всей вселенной"[5]. Вотъ истинные взгляды человѣка того времени. Тогда было очень мало настоящихъ невѣрующихъ, и Цецилій правъ, говоря, что „даже люди, проводившіе дни въ отрицаніи боговъ, вѣрили, что слышатъ и видятъ ихъ во время сна"[6].

---

[1] 5.

[2] 6, 1: *Nec de numinibus ferre sententiam sed prioribus credere.*

[3] 13,15.

[4] 7, 6: *Dant cautelam periculis, morbis medelam, spem adflictis, opem miseris solacium calamitatibus, etc.*

[5] 6, 3: *Sic dum universarum sacra suscipiunt, etiam regna meruerunt.*

[6] 7, 6.

Легко объяснить строгое отношеніе Цецилія къ христіанству. Мы только что видѣли, что онъ одновременно скептикъ и набожный человѣкъ; оба одинаково сходятся во враждѣ къ христіанству. Понятно, что въ качествѣ академика, онъ подобно Коттѣ, отчаянный врагъ догматиковъ. Онъ не можетъ выносить людей, ни въ чемъ не сомнѣвающихся, которые, напримѣръ, кажутся увѣренными въ существованіи загробной жизни. „Они говорятъ о ней съ такой увѣренностью, какъ будто бы только что возвратились оттуда“[1]. Еще болѣе усиливаетъ его гнѣвъ то, что большая часть изъ нихъ никогда не училась и не была въ школахъ. „Можно ли безъ сожалѣнія и негодованія глядѣть на невѣждъ и неучей, властно рѣшающихъ вопросы о божествѣ и распутывающихъ затрудненія, относительно которыхъ философы не могли прійти къ соглашенію!“ Вотъ упреки, съ которыми обращается къ нимъ скептикъ; набожный человѣкъ еще суровѣе: онъ объявляетъ, съ рѣзкостью, поражающей въ такомъ благоразумномъ ученомъ, что „невозможно выносить нахаловъ, невѣрующихъ, пытающихся ослабить или уничтожить такую старую, полезную и спасительную религію“; онъ называетъ ихъ святотатцами, оборванцами[2], бездѣльниками, вышедшими изъ подонковъ общества. Это люди мрака, молчаливые въ обществѣ и дѣлающіеся болтливыми только тогда, когда имъ удается поймать тебя одного въ уголкѣ, *latebrosa et lucifuga natio, in publicum muta, in angulis garrula*[3]. Онъ доходитъ даже до ужасныхъ обвиненій въ распутствѣ, убійствѣ, кровосмѣшеніи[4], что странно слышать изъ устъ человѣка, подобнаго Цецилію; онъ давно знаетъ Октавія и Минуція, любитъ и уважаетъ ихъ: какъ могъ онъ на минуту заподозрить, чтобы такіе честные люди въ состояніи были примкнуть къ сектѣ, совершающей такіе ужасы?

---

[1] 11, 2: *Putes eos jam revixisse.* Такъ изображаетъ Цицеронъ философа, съ смѣшнымъ довѣріемъ излагающаго свое ученіе, *tanquam modo ex deorum concilio descendisset* (De Nat. deorum., 1, 8.)

[2] Seminudi.

[3] 8, 4. Цельсъ съ большей жестокостью дѣлаетъ имъ тотъ же упрекъ. „Не видать, чтобы рыночные торговцы и странствующіе фокусники обращались къ людямъ здравомыслящимъ и передъ ними выкидывали свои штуки; но если они замѣтятъ гдѣ-нибудь группу дѣтей, рабочій народъ или необразованныхъ людей, тутъ-то и разставляютъ свои балаганы, показываютъ свое ремесло и возбуждаютъ удивленіе. Точно такъ же и христіане ловятъ дѣтей или женщинъ, у которыхъ разсудку не болѣе, чѣмъ у ребенка, и передъ ними выкладываютъ свои чудеса“.

[4] 9.

III.

Рѣчь Октавія. Какъ пользуется онъ древними философами для опроверженія Цецилія. Его защита христіанства. Онъ не говоритъ ни о Христѣ, ни о Евангеліи. Какъ объясняли это молчаніе. Былъ ли онъ новообращеннымъ, который плохо зналъ свою религію. Онъ не хотѣлъ всего говорить. Почему? Къ какого рода людямъ обращается онъ? Усилія побѣдить свѣтскихъ людей. Христіанство Минуція.

Цецилій необыкновенно доволенъ собой и вполнѣ увѣренъ въ силѣ своихъ доводовъ. „Что-то отвѣтитъ Октавій?" говоритъ онъ, заканчивая рѣчь. Октавій, повидимому, не особенно смущенъ этой увѣренностію; онъ начинаетъ рѣчь и говоритъ долго. Это существенная часть работы, которая заслуживаетъ тщательнаго изученія.

Надо сознаться, что люди подобные Цецилію и Коттѣ, одновременно скептики и благочестивые, занимаютъ положеніе, которое не легко защищать, и разсужденія ихъ не могутъ быть всегда очень логичными. Октавій не преминулъ воспользоваться этимъ въ своемъ отвѣтѣ. Странно, въ самомъ дѣлѣ, сомнѣваться въ бытіи Божіемъ вообще и съ жаромъ настаивать на существованіи въ частности божествъ какой-нибудь страны; или, отрицая вмѣшательство божества въ человѣческія дѣла, поддерживать значеніе культа, совѣтовать исполненіе его обрядовъ, т.-е. требовать отъ людей, чтобы они обращались къ небу, когда имъ только что сказали, что оно пусто и что они обращаются съ молитвами къ божеству, которое не можетъ ихъ слышать. Октавій съ нѣкоторымъ правомъ спрашиваетъ себя: что̀ разсуждающіе такъ обманщики, или глупцы?[1] Къ несчастію, когда дѣло касается религіи, т.-е. тогда, когда слѣдовало бы стараться наиболѣе уяснять свои мысли, люди наименѣе заботятся быть въ согласіи съ самимъ собою. Всѣми силами стараются найти невозможные компромиссы между противоположными мнѣніями; пробуютъ согласить сомнѣнія, внушаемыя разумомъ, съ вѣрованіями, которыя налагаютъ на насъ привычка и традиціи.

Октавій начинаетъ съ защиты бытія Божія и Провидѣнія передъ Цециліемъ и дѣлаетъ это съ помощью доказательствъ, которыми во всѣ времена пользовались всѣ школы. Онъ цитируетъ Ѳалеса, Анаксимена, Ксенофана, Зенона, Хризиппа, Платона и даже прекрасные стихи Виргилія изъ шестой книги его поэмы. Доказавъ бытіе Божіе, онъ устанавливаетъ положеніе, что Богъ одинъ. Чтобы разъяснить, что народныя божества не существуютъ, что это или абстракція, неимѣющая ничего реальнаго, или люди, которымъ

[1] 16, 1.

въ силу заслугъ и страха воздаютъ божескія почести, онъ обращается къ авторитету Продика, Діодора и особенно къ священному роману Эвгемера, изъ котораго отцы Церкви почерпнули столько полезнаго для своей полемики. Цецилій ради торжества своего дѣла думалъ поразить, настаивая на чудесахъ, произведенныхъ богами въ честь Рима, на оправдавшихся предсказаніяхъ гадателей, на успѣхахъ полководцевъ, которые справлялись съ волею неба, разъясненною авгурами и несчастіяхъ тѣхъ, кто этимъ пренебрегъ. Октавію аргументъ этотъ кажется слабымъ, онъ начинаетъ съ отрицанія большей части чудесъ, только что предупредительно перечисленныхъ Цециліемъ. Для него это сказки старыхъ бабъ. „Если бы такія чудеса когда-нибудь совершались, то это продолжалось бы теперь; но такъ какъ нѣтъ ничего подобнаго, значитъ ихъ никогда не было"[1]. Что касается чудесъ, которыя ему кажутся болѣе достовѣрными, онъ ими не смущается. Онъ объясняетъ ихъ очень просто, говоря, что это дѣло злыхъ духовъ, и теорію вмѣшательства демоновъ, съ помощью которой христіане объясняютъ всѣ необыкновенныя явленія миѳологіи, появленіе боговъ, говорящія статуи, предсказанія гадателей и т. п. онъ основываетъ на свидѣтельствѣ всего древняго міра. Какъ можно сомнѣваться въ ихъ существованіи? „Поэты о нихъ говорятъ, философы ими занимаются, Сократу они извѣстны, маги и особенно глава ихъ Гостанъ отличаютъ добрыхъ отъ злыхъ. Что сказать о Платонѣ, который въ своемъ „Пирѣ" пробовалъ опредѣлить ихъ природу?"[2]

Во всѣхъ этихъ разсужденіяхъ, которыя я сильно сократилъ, легко уловить искусный пріемъ Минуція. Онъ состоитъ въ томъ, что для подтвержденія новыхъ идей, Минуцій обращается къ старымъ авторитетамъ. Выше мы видѣли[3], что христіанскіе апологеты составляли двѣ школы. Одни изъ нихъ, болѣе смѣлые и также болѣе искренніе, настаивали по преимуществу на новыхъ сторонахъ ученія; они съ удовольствіемъ показывали, что порываютъ со старыми традиціями и хотятъ измѣнить міръ. Напротивъ, другіе политики, свѣтскіе люди, ученые, люди школы хотѣли во что бы то ни стало привязать его къ прошлому. Они тщательно собирали у философовъ все, что походило на догматы Церкви, считая ловкимъ ударомъ пораженіе язычниковъ ихъ собственнымъ оружіемъ[4].

---

[1] 20, 4: *Quae, si essent facta, fierent; quia fieri non possunt, ideo nec facta sunt.* Эти разсужденія остроумно были заимствованы у Минуція и направлены противъ христіанскихъ чудесъ. См. Ренанъ, *Vie de Jésus,* Introd.: «Мы отвергаемъ все сверхестественное по той же причинѣ, по которой отвергаютъ существованіе центавровъ и гиппогриффовъ: ихъ никогда не видали».

[2] 26, 9.

[3] См. ст. 171.

[4] 20, 2.

Минуцій, на нашъ взглядъ, принадлежитъ къ теологамъ последней школы. Его работа заключается въ отысканіи у древнихъ ученыхъ прецедентовъ для христіанства; и когда онъ находитъ близкія къ своимъ мнѣнія, то констатируетъ ихъ съ торжествующимъ видомъ: *Eadem fere sunt ista quae nostra sunt*[1].

Вторая половина рѣчи Октавія самая интересная. Покончивъ нападки на религію противника, онъ принужденъ выступить на защиту своей. Мы только что видѣли, какъ къ ней плохо отнеслись; Цецилій въ припадкѣ рвенія собралъ всѣ позорные разсказы, которыми въ продолженіе вѣковъ пользовались въ Римѣ, чтобы клеймить политическія или религіозныя ассоціаціи, съ которыми не трудились даже познакомиться. На банальныя обвиненія въ кровосмѣшеніи и убійствѣ Октавій отвѣчаетъ только словами: „такимъ ужасамъ повѣритъ только тотъ, кто самъ способенъ ихъ совершить"[2]. Честнымъ людямъ нечего говорить объ этомъ болѣе. Что касается другихъ упрековъ, то языческіе философы опять снабжаютъ его оружіемъ для ихъ отраженія: методъ удобенъ, Октавій до конца имъ пользуется. Христіанъ осмѣиваютъ за вѣру въ безсмертіе души; невыносимо, когда эти „гордецы", какъ ихъ называютъ, съ наглой увѣренностію говорятъ о наказаніяхъ и наградахъ на томъ свѣтѣ; но вѣдь награды и кары вовсе не новость; развѣ старыя религіи не представляли ихъ въ Стиксѣ и Елисейскихъ поляхъ? Пиѳагоръ и Платонъ предвидѣли вѣрованіе въ безсмертіе души и достаточно того, что ихъ ученіе согласовалось въ этомъ пунктѣ съ ученіемъ Церкви, чтобы насмѣшки надъ христіанствомъ стали непозволительны[3]. Точно такъ же пророчества о кончинѣ міра и объ истребленіи вселенной огнемъ, были предметомъ постоянныхъ насмѣшекъ или злобы надъ христіанами со стороны ихъ враговъ. Но они неправы, насмѣхаясь надъ этимъ, такъ какъ стоики объявляютъ, что придетъ моментъ, когда огонь поглотитъ сводъ небесный и все, что на немъ есть[4]. Развѣ христіане говорятъ что-нибудь другое? Ихъ попрекаютъ иногда бѣдностію; удивляются, почему любимцы неба, терпятъ во всемъ недостатокъ на землѣ, и почему Богъ, обѣщающій имъ вѣчное блаженство послѣ смерти, не можетъ дать хлѣба при жизни. Это не особенно серьезное возраженіе; Октавій отвѣчаетъ на него, заимствуя мысли, а иногда и самыя выраженія у Сенеки. Тотъ бѣденъ, — говоритъ онъ, — у кого нѣтъ необходимаго; а истинный

---

[1] 19, 15.

[2] 30, 2: *Nemo hoc potest credere, nisi qui possit audere.* Совершенно такъ же выражается Тертулліанъ. Apol., 8. *Qui ista credis de homine, potes et facere.*

[3] 34, 9: *Satis est etiam in hoc sapientes vestros in aliquem modum nobiscum consonare.*

[4] 34, 2.

христіанинъ имѣетъ все, чего желаетъ. Блага міра не имѣютъ для него цѣны; онъ равнодушенъ къ лишеніямъ. Не должно также смѣяться надъ ними или иронически преувеличенно жалѣть ихъ, за то, что они добровольно идутъ за свои вѣрованія на костеръ и на крестъ. Какъ осмѣливаются язычники, осыпающіе похвалами и превозносящіе до небесъ Сцеволу или Регула, оскорблять мучениковъ, которые, какъ и тѣ, только съ большей отвагой, обрекали себя на смерть? Не надо думать, что Богъ покидаетъ ихъ. Заставляя страдать, Онъ ихъ испытываетъ и, если они устоятъ, увѣнчиваетъ. „Не чудное ли, достойное Бога, зрѣлище, когда христіанинъ, борясь со страданіемъ, презирая смерть и мучителей остается вѣренъ себѣ предъ лицомъ царей и князей, торжествуетъ надъ судьей, только что произнесшимъ приговоръ?“[1]

Такимъ образомъ, съ помощью древнихъ философовъ, Октавій отражаетъ всѣ доводы противника; онъ слѣдуетъ за нимъ по пятамъ, подбирая одно за другимъ всѣ его возраженія и не хочетъ, повидимому, пропускать ни одного. Есть, впрочемъ, одно, на которое онъ не отвѣтилъ и это молчаніе насъ тѣмъ болѣе удивляетъ, что кажется намъ существеннымъ: Цецилій жестоко упрекалъ христіанъ въ обоготвореніи человѣка, распятаго за преступленія; „они чтятъ крестъ, — говоритъ онъ, — потому что заслуживаютъ его сами, *id colunt quod merentur*“[2]. Жестокое оскорбленіе; оно должно было возмутить Октавія. Во-первыхъ, это былъ удобный для него случай познакомить язычниковъ съ Христомъ, Котораго они унижаютъ. Ожидаешь, что онъ возьмется за это съ наслажденіемъ. Напротивъ, онъ разомъ обрываетъ, удовлетворяясь короткой и неясной фразой, которой хочетъ, повидимому, сказать, что если бы это былъ подобный другимъ человѣкъ и совершилъ какое-нибудь преступленіе, то его не почитали бы за Бога[3]. Вотъ и все. Почему же онъ отказался дать объясненія, на которыя разсчитывали? Какъ могло случиться, что въ апологіи христіанства онъ не захотѣлъ произнести имени Христа? И не только Христосъ отсутствуетъ въ трудѣ Минуція, но тамъ не говорится ни о Библіи, ни о Евангеліи, ни объ апостолахъ. Изъ числа догматовъ Церкви говорится только о тѣхъ, которые походятъ на философскіе взгляды. Ученіе о благодати не только ни разу не упомянуто, но даже повидимому формально оспаривается. Отвѣчая на шутки противника, который смѣется надъ этими невѣждами, ничтожными людьми, осмѣливающимися разсуждать о Богѣ и мірѣ, Октавій говоритъ: „Знайте, что всѣ люди, безъ различія пола, возраста и положе-

---

[1] 37, 1.

[2] 9, 4.

[3] 39, 2: *Longe de vicinia erratis, qui putatis Deum credi aut meruisse noxium, aut potuisse terrenum.*

нія, одарены разумомъ и здравымъ смысломъ и могутъ сами собой достигнуть мудрости"[1]. Если ихъ приводитъ къ этому сама природа и имъ помощь Божія не нужна, зачѣмъ тогда благодать? Немного далѣе онъ прибавляетъ, что для познанія Бога, не слѣдуетъ слушать заблужденій окружающихъ, а надо обратиться къ себѣ самому и себѣ повѣрить, *sibi credere*[2]. Такъ именно выражается Сенека[3]; но современникъ Минуція, апологетъ Аѳенагоръ, говоритъ совершенно иначе. Онъ нападаетъ на мудрецовъ, утверждающихъ, что разумъ одинъ можетъ привести ихъ къ истинѣ, и льстящихъ себя надеждой познать Бога собственнымъ умомъ! „Мы, — говоритъ онъ, — отыскивая предметъ вѣры, довѣряемся свидѣтельству пророковъ, которые по вдохновенію Божію говорятъ о Немъ отъ Его имени"[4]. Вотъ истинно христіанскій языкъ, могущій служить прямымъ отвѣтомъ на слова Минуція. Если придавать значеніе признаніямъ Минуція, то религія его окажется строгимъ монотеизмомъ, на подобіе ислама, у которой не только нѣтъ догматовъ, но, какъ кажется, нѣтъ и культа. Христіанъ упрекаютъ, какъ бы въ кощунствѣ, за отсутствіе храмовъ и алтарей. Октавія не смущаютъ такія обвиненія: „Нужно ли,— говоритъ онъ, — воздвигать Богу статуи, когда человѣкъ есть Его подобіе? Зачѣмъ будутъ строить Ему храмы, если созданная Имъ вселенная, недостаточно велика, чтобы вмѣстить Его? Какъ заключить необъятное въ маленькую часовню? Душа наша должна служить Ему жилищемъ, и Онъ желаетъ, чтобы мы посвятили Ему сердце. Зачѣмъ приносить Ему жертвы; не будетъ ли неблагодарностію, если мы возвратимъ Ему, созданное для насъ и дарованное намъ на пользу? Да будетъ намъ извѣстно, что Ему нужно отъ насъ только чистое сердце и чистую совѣсть. Сохранить ея чистоту — все равно, что молиться Богу; уважать справедливость — все равно, что почитать Его. Воздерживаясь отъ обмана, дѣлаешься Ему угоднымъ; а спасая человѣка отъ опасности, приносишь жертву, наиболѣе Ему пріятную. Таковы наши жертвоприношенія и культъ, который мы Ему воздаемъ. У насъ тотъ наиболѣе религіозенъ, кто наиболѣе справедливъ"[5]. Вотъ прекрасное исповѣданіе вѣры, но Сенека подписался бы подъ нимъ такъ же охотно, какъ Минуцій. Если въ этомъ все ученіе христіанъ, то они, подобно другимъ, составляютъ только философскую школу.

---

[1] 16, 5.

[2] 24, 2: Въ слѣдующей выдержкѣ, повидимому, также не допускается необходимость благодати для достиженія истины: *cum sit veritas obvia, sed requirentibus*, 23, 2.

[3] Сенека, Epist., 31, 3: *Unum bonum est, sibi fidere.*

[4] Kühn, «Der Octavius», etc., p. 30.

[5] 32, 3.

Какъ могло случиться, что Минуцій, говоря отъ ихъ имени, такъ плохо представилъ ихъ намъ? Нѣкоторые ученые, выясняя это, предполагаютъ, что онъ былъ недавно обращенъ и въ пылу вѣры предпринялъ защиту религіи, съ которой не имѣлъ времени хорошенько познакомиться[1]. Это, говорятъ, случилось съ Арнобіемъ: св. Іеронимъ разсказываетъ, что въ то время, когда тотъ написалъ свои семь книгъ противъ язычниковъ, онъ еще не былъ допущенъ въ число оглашенныхъ и написалъ апологію христіанства, чтобы быть принятымъ Церковью. Понятно, что онъ не могъ вполнѣ усвоить ученіе, которое только что принялъ. Но Минуцій не былъ въ одномъ положеніи съ Арнобіемъ. Приведенный разговоръ случился на нѣсколько лѣтъ ранѣе, чѣмъ онъ писалъ свою работу, и Октавій умеръ въ этотъ промежутокъ; слѣдовательно, Минуцій былъ уже христіаниномъ во время разговора. Значитъ, нельзя утверждать, что онъ былъ новообращеннымъ и не имѣлъ времени изучить христіанства. Предположивъ, что ошибки и пропуски происходятъ не отъ недостатка познаній, надо допустить, что они сдѣланы добровольно, и онъ не невѣжда, а еретикъ. Такое мнѣніе встрѣчало иногда поддержку, но, я думаю, совершенно неосновательно. Будь онъ еретикомъ, врядъ ли бы Лактанцій и св. Іеронимъ помѣстили его безъ всякихъ оговорокъ въ ряды защитниковъ христіанства? Лактанцій расположенъ къ нему по преимуществу: онъ сожалѣетъ, что Минуцій, будучи постоянно отвлекаемъ другими занятіями, не посвятилъ всего времени апологетикѣ, и объявляетъ, что, отдавшись исключительно защитѣ Церкви, онъ могъ бы оказать ей большія услуги[2]. Такое уваженіе и сожалѣніе ясно показываютъ, что Лактанцій не считалъ его еретикомъ.

Что касается меня, то такъ какъ онъ особенно грѣшилъ пропусками[3] и вообще говорилъ о христіанствѣ правду, но не договаривалъ всего, мнѣ кажется проще предположить, что онъ имѣлъ

---

[1] См. по поводу этого у Kühn'а, въ только что приведенномъ мною трудѣ, ст. 30 и сл.

[2] Лактанцій, Inst. div., V, 1.

[3] Нѣкоторые ученые, напримѣръ Kühn, находили у Минуція существенныя ошибки въ ученіи. Но, кромѣ того, что догматы не были тогда такъ установлены, такъ точны, какъ позже, многія заблужденія происходятъ отъ усилія автора употреблять только обычные термины. Въ этомъ онъ представляетъ рѣзкій контрастъ соотечественнику своему Тертулліану, который смѣло говоритъ церковной латынью и не колеблясь создаетъ обороты и выраженія, передающіе оригинальность его идей. Минуцій хочетъ оставаться болѣе классическимъ; онъ напоминаетъ иногда гуманистовъ XVI вѣка, служившихъ въ папской канцеляріи, и писавшихъ его грамоты языкомъ Цицерона (см. напримѣръ 1, 4 и 16, 1). Вполнѣ возможно, что многія заблужденія, въ которыхъ его обвиняютъ, происходили отъ того, что онъ пользовался изящными выраженіями, не передававшими съ точностію его мысли.

причины молчать и зналъ болѣе, чѣмъ говорилъ. Впрочемъ, онъ и самъ даетъ понять это въ концѣ книги. Послѣ того, какъ Октавій оканчиваетъ рѣчь, Цецилій объявляетъ себя побѣжденнымъ словами друга. Онъ не сомнѣвается болѣе въ бытіи Бога и Провидѣнія и сознаетъ несправедливость своихъ предубѣжденій противъ христіанъ. Однако, прежде чѣмъ окончательно рѣшиться, ему нужно еще нѣсколько разъясненій. Онъ не хочетъ дѣлать болѣе возраженій, но требуетъ пополненія познаній; такъ какъ солнце въ это время склоняется къ западу, то разговоръ откладываютъ до слѣдующаго дня. Поэтому можно допустить, что все недосказанное въ этотъ день осталось на слѣдующій. Самъ авторъ признаетъ, что не изложилъ въ своемъ трудѣ всего христіанскаго ученія и изъ находящихся тамъ пропусковъ не слѣдуетъ дѣлать никакихъ важныхъ заключеній, такъ какъ онъ объявляетъ, что позже пополнитъ недостающее.

Я иду далѣе: мнѣ кажется, что если бы онъ даже не сообщилъ намъ, что не могъ или не хотѣлъ говорить всего, если бы даже не предупредилъ насъ, что разсчитываетъ сдѣлать къ изложенію ученія извѣстныя добавленія, придающія ему новое освѣщеніе, то и тогда объ этомъ легко было бы догадаться по нѣсколькимъ проскальзывающимъ у него противорѣчіямъ. Я замѣчаю, что его пониманіе единаго всемогущаго Бога болѣе абстрактное и философское вначалѣ, чѣмъ подъ конецъ. Онъ заявляетъ прежде всего, что не хочетъ называть Его отцомъ, изъ боязни сдѣлать изъ Него существо плоткое, ни царемъ или господиномъ, что придало бы Ему видъ человѣка. Онъ будетъ называть Его только Богомъ и этого вполнѣ достаточно. „Не будемъ,— говоритъ онъ,— злоупотреблять безполезными именами!“[1] что не мѣшаетъ ему немного позже, не колеблясь, называть Бога этими нарицательными именами. Когда онъ сердится на тѣхъ, кто не признаетъ могущества Божія, онъ, не смущаясь, называетъ его *parentem omnium et omnium dominum*[2]. Гораздо существеннѣе то, что на протяженіи всего своего труда, онъ относится съ полнымъ уваженіемъ и удивленіемъ къ философамъ: заимствуетъ у нихъ разсужденія, опирается на ихъ взгляды и доходитъ до признанія, что ученіе Платона божественно[3]; затѣмъ, вдругъ, въ одной изъ послѣднихъ главъ, неизвѣстно почему, мѣняетъ тонъ и называетъ Сократа, главу всѣхъ мудрецовъ, „аѳинскимъ шутомъ“[4]; учениковъ его величаетъ безпутными развратителями, „которые не могутъ громить пороковъ, не нападая на самихъ себя“[5]. Это признакъ,

[1] 18, 10: *Aufer additamenta nominum.*

[2] 35, 4.

[3] 19, 14.

[4] 35, 5: *Scurra atticus.*

[5] *Semper adversus sua vitia facundos.*

что онъ добровольно скрылъ нѣкоторые христіанскіе взгляды и хотѣлъ представить христіанство въ извѣстномъ свѣтѣ, но, забывая иногда принятую на себя роль, обнаруживалъ истину. Замѣтимъ, что эти противорѣчія встрѣчаются въ концѣ его работы. Можно сказать, что по мѣрѣ приближенія къ концу, онъ все болѣе чувствуетъ себя господиномъ надъ собесѣдникомъ и не находитъ нужнымъ принимать предосторожностей.

Почему же считалъ онъ необходимымъ прибѣгать къ измышленіямъ? Не трудно отвѣтить: потому что хотѣлъ обратить къ христіанству людей, совершенно противоположныхъ себѣ, умъ которыхъ былъ до тѣхъ поръ далекъ отъ этого ученія. Онъ опасался, показавъ всю его суровость, отвратить ихъ отъ него навсегда, и счелъ полезнымъ, чтобы обезоружить ихъ предубѣжденіе, показать его въ болѣе привлекательномъ для нихъ свѣтѣ[1].

Цецилій нѣсколько разъ повторялъ, что христіане представляютъ изъ себя толпу бѣдняковъ и неучей, людей низкаго происхожденія, не получившихъ образованія[2]. Октавій очень живо принимаетъ къ сердцу эти оскорбленія. Онъ объявляетъ, какъ мы видѣли, что истина доступна всѣмъ людямъ безъ различія положенія и состоянія и что многіе философы, раньше чѣмъ составить себѣ великое имя, считались невѣждами и ничтожествомъ. Кажется, это обвиненіе задѣваетъ его болѣе, чѣмъ онъ показываетъ. Онъ говоритъ, что и въ настоящемъ оно не совсѣмъ вѣрно, и не правда, что „христіане составляютъ только подонки общества“[3], и во всякомъ случаѣ желаетъ, чтобы въ будущемъ оно было совершенно невозможно. Октавій понималъ, что побѣда христіанства до тѣхъ поръ будетъ неполна и не обезпечена, пока ему не удастся обратить правящіе классы и людей образованныхъ, которые привлекли бы въ концѣ концовъ всѣхъ остальныхъ. Но ихъ можно было побѣдить, разсѣявъ предубѣжденія. Прежде всего надо было доказать, что христіанинъ не дикарь, какъ обыкновенно думали, готовый уничтожить ту цивилизацію, для которой онъ казался опаснымъ;

---

[1] Минуцій поздравляетъ Октавія, что онъ сдѣлалъ истину легко воспринимаемой и пріятной, *tam facilem et tam favorabilem* (39). То же самое, но въ другой формѣ, говоритъ Ренанъ, сравнивая автора діалога съ проповѣдникомъ въ Notre-Dame, который примѣняется ко всѣмъ, изучаетъ слабости и маніи лицъ, которыхъ хочетъ обратить, искажаетъ свой символъ, чтобы сдѣлать его доступнѣе. «Дѣлайтесь христіанами по увѣренію этого набожнаго софиста, чего же лучше; но помните, что все это однѣ приманки. Завтра то, что выдавалось за второстепенное, окажется главнымъ. Горькая кора, которую васъ хотѣли заставить проглотить въ незначительной дозѣ, завтра обнаружитъ прежнюю горечь». Маркъ Аврелій, стр. 403.

[2] 5, 4: *Studiorum rudes, litterarum profanos, expertes artium etiam sordidarum*; 6, 4: *De ultima faece collectis imperitioribus*; 12, 7: *Indoctis, imperitis, rudibus, agrestibus*. Этотъ упрекъ встрѣчается также нѣсколько разъ у Цельса.

[3] 31, 6.

что, напротивъ, онъ способенъ понять ее и ужиться съ ней, если она дастъ ему мѣсто. Хорошее общество упрекало христіанъ въ томъ, что они не раздѣляютъ его вкусовъ и живутъ иначе, чѣмъ оно, а такого преступленія оно легко не прощаетъ. Если они удалялись отъ свѣта и не принимали участія въ общественныхъ удовольствіяхъ, то какъ же не подозрѣвать въ нихъ „враговъ рода человѣческаго“. Минуцій принужденъ сознаться, что они не посѣщаютъ театровъ, избѣгаютъ празднествъ, носящихъ религіозный характеръ; и что гораздо важнѣе, онъ также признаетъ, что они отказываются отъ общественныхъ должностей: не хотятъ быть государственными чиновниками, ни городскими магистратами. Но онъ хочетъ, по крайней мѣрѣ, доказать, что христіане не избѣгаютъ обыкновенныхъ, налагаемыхъ жизнію обязанностей, и доказываетъ это очень умно: болѣе фактами, чѣмъ разсужденіями. Эбертъ обращаетъ наше вниманіе на то, что три друга дожидаются начала осеннихъ каникулъ, чтобы покинуть Римъ; такимъ образомъ Минуцій, не показывая вида, даетъ намъ понять, что религія не принуждаетъ христіанъ бросать занимаемыя должности, что у нихъ есть свои обязанности, къ которымъ они, не меньше другихъ, серьезно относятся и если занимаютъ мѣсто *causidici,* какъ Минуцій, то не удаляются съ форума раньше прекращенія судебныхъ засѣданій. Къ такому именно стратегическому пріему прибѣгаетъ Цицеронъ, въ своихъ діалогахъ, чтобы разубѣдить строгихъ людей, которымъ греческая наука кажется подозрительной; онъ утверждаетъ, что занимается ей только въ свободные дни, чтобы доказать что она не отвлекаетъ отъ серьезныхъ дѣлъ, не отнимаетъ у нихъ времени и съ ними совмѣстима. Точно такъ же Минуцій, скрывая предвзятую мысль показываетъ, что христіане не чужды человѣческихъ страстей и испытываютъ ихъ такъ же, какъ всѣ другіе. Онъ связанъ съ Октавіемъ нѣжными узами и, чтобы характеризовать силу соединяющаго ихъ чувства, употребляетъ тѣ самыя выраженія, которыми Саллюстій опредѣляетъ истинную дружбу[1]. Нѣжная фраза, рисующая удовольствіе, испытываемое отцомъ, слышащимъ впервые лепетъ своего ребенка[2], приведена не для красоты слога, какъ можно подумать, но показываетъ намъ силу родительской любви Октавія и доказываетъ, что у него эта любовь та же, какъ и у всѣхъ другихъ. Такой ловкой постановкой вопроса, Минуцій хочетъ показать, что христіане, которыхъ не признаютъ за людей, — люди какъ и всѣ другіе, занимаются тѣми же дѣлами, испытываютъ такія же чувства и безъ ущерба для общества могутъ быть имъ приняты.

Но образцомъ такого рода можетъ служить усиленное стараніе

[1] Catilina, 20.

[2] 2, 1.

Минуція доказать, что христіанскія вѣрованія, обвиняемыя въ новизнѣ, встрѣчаются въ значительной степени у античныхъ философовъ. Теперь только враги христіанства, нападая на него, выставляютъ на видъ это сходство, Минуцій же пользуется имъ для защиты ученія. Мы знаемъ, что онъ не былъ христіаниномъ по рожденію, но былъ образованнымъ человѣкомъ, обратившимся позже. Онъ отлично зналъ по личному опыту, откуда проистекало упорное сопротивленіе образованнаго общества ученію Христа; нѣтъ ни малѣйшаго сомнѣнія, что это произошло вслѣдствіе того, что образованнымъ людямъ трудно было разстаться съ увлеченіями юности, отказаться отъ изученія философіи, занятій литературой, отъ поклоненія искусству, проститься съ благородными развлеченіями, которыя, одни, казалось, придавали цѣну жизни. Ихъ считали несовмѣстимыми съ христіанствомъ, которое ихъ строго осуждало, и многимъ легче было отказаться отъ христіанства, чѣмъ навсегда покинуть свои привычки. Минуцій хотѣлъ доказать, что не было надобности въ такой жертвѣ. Вмѣсто того, чтобы настаивать, подобно многимъ другимъ, на отличіи античной мудрости отъ христіанскаго ученія, онъ показываетъ, что они часто согласны. Прежнихъ философовъ хотятъ сдѣлать непримиримыми противниками учениковъ Христа, — какое заблужденіе! „Полное сходство ихъ мнѣній заставляетъ вѣрить, что или теперешніе христіане — философы или тогдашніе философы были христіанами“[1]. И вотъ онъ роется у Платона, Аристотеля, Зенона, Цицерона, Сенеки, цитируетъ ихъ, комментируетъ, подражаетъ имъ, и каждый разъ, когда находитъ у нихъ мнѣнія, согласныя съ своими, какъ бы обращается къ высокомѣрнымъ порицателямъ христіанства и съ торжествующимъ видомъ говоритъ имъ: „Видите, мы не варвары! Мы можемъ также ссылаться на авторитетъ философовъ, которыми вы такъ гордитесь. Они вовсе не осуждаютъ насъ, какъ утверждаютъ многіе; они предчувствовали наши вѣрованія и, сами того не зная, были уже христіанами. И вы также, не становясь въ противорѣчіе съ ними и не опасаясь съ ихъ стороны порицанія, не отказывая себѣ въ удовольствіи читать ихъ и ими восхищаться, можете сдѣлаться христіанами“.

На этомъ сосредоточивается для насъ главный интересъ „Октавія“. Читая это прелестное сочиненіе, которое черезъ „Тускуланскія бесѣды“ восходитъ до „Федры“ и кажется освѣщеннымъ лучами греческаго солнца, ясно видишь, что авторъ изобрѣлъ родъ привѣтливаго, симпатичнаго христіанства, которое должно было безъ шуму проникнуть въ Римъ, обновить его безъ потрясеній и по возможности сохранить его блестящее общество; ему не будетъ надобности изгонять литературу и искусство; оно освятитъ ихъ,

[1] 20, 1.

употребивъ себѣ на пользу, и съ уваженіемъ отнесется къ внѣшнимъ формамъ старой цивилизаціи, наполнивъ ее свѣжими соками новаго духа. Такова была мечта Минуція и всѣхъ образованныхъ людей, увлекшихся ученіемъ Христа, но неизгладимо сохранившихъ въ глубинѣ души воспоминанія и увлеченія юности; читая Евангеліе, они не могли вполнѣ позабыть, что начали съ Гомера и Цицерона.

ГЛАВА III.

Обращеніе св. Августина.

I.

Различные разсказы св. Августина о своемъ обращеніи. Заключающаяся въ нихъ разница. Какъ ее объяснить.

На мой взглядъ разсказъ объ обращеніи св. Августина наилучшимъ образомъ и съ поразительной ясностью показываетъ, какое мѣсто занимали воспоминанія, оставленныя классическимъ воспитаніемъ въ душѣ христіанина по рожденію, и какъ могли они то служить на пользу, то вредить его вѣрованіямъ.

Церковь считаетъ это обращеніе величайшимъ событіемъ своей исторіи; она постановила праздновать его ежегодно въ маѣ мѣсяцѣ. Такая честь воздается только св. Павлу и св. Августину; сближая такимъ образомъ ученика съ учителемъ, она какъ бы говоритъ, что почти равно обязана имъ обоимъ: ея теологическое ученіе, начатое однимъ, было окончено другимъ.

Для насъ главный интересъ въ обращеніи св. Августина представляетъ его собственный разсказъ объ этомъ событіи. Онъ занимаетъ бо́льшую часть его „Исповѣди"; можно даже сказать, что въ этомъ все ея содержаніе; набожные люди могутъ тамъ, ради назиданія, изучить его, а непосвященные — познакомиться съ переходомъ души отъ состоянія невѣрія къ вѣрѣ. Но есть объ этомъ событіи въ другихъ мѣстахъ иные разсказы. Нѣкоторые изъ трудовъ св. Августина относятся къ тому времени, когда онъ переживалъ кризисъ, рѣшившій вопросъ его жизни. У насъ сохранились отъ этого времени или отъ ближайшихъ къ нему лѣтъ философскіе діалоги, грамматическіе трактаты и письма; онъ часто говоритъ въ нихъ о себѣ: о своихъ колебаніяхъ, борьбѣ, успѣхахъ, и мы видимъ, какъ онъ шагъ за шагомъ приближается къ совершенству въ поведеніи и увѣренности въ ученіи, къ которому стремится. Это тѣ же событія, о которыхъ онъ разсказываетъ въ „Исповѣди",

но они представлены нѣсколько иначе; факты тѣ же, но общій тонъ измѣнился, и надо сознаться, что эти различные разсказы, схожіе въ основѣ, оставляютъ не одинаковое впечатлѣніе.

Значитъ ли это, что въ „Исповѣди“ св. Августинъ добровольно измѣнилъ истину? Напротивъ, всѣ сходятся въ мнѣніи, что искренность — главное ея достоинство. Это качество рѣдко встрѣчается въ подобныхъ работахъ, и я не знаю, чтобы кто-нибудь обладалъ имъ въ такой степени. Нигдѣ не чувствуешь нелѣпой гордости, побуждающей повѣрять всѣмъ свои ошибки и заблужденія; Августинъ писалъ книгу не для того, чтобы доставить себѣ удовольствіе выставиться и поговорить о себѣ, какъ это принято, — мысль его была серьезнѣе и выше. Онъ вспомнилъ, что въ первоначальной Церкви, люди, совершившіе крупное прегрѣшеніе, исповѣдовали его публично и передъ братіей испрашивали прощенія у Бога; ему захотѣлось поступить подобно имъ; онъ подражаетъ благочестивымъ людямъ, которые сопровождали сознаніе своихъ ошибокъ стонами и молитвами. Подобно имъ, онъ все время съ восторгомъ и изліяніями обращается къ Богу, что въ концѣ концовъ кажется намъ однообразнымъ, напоминаетъ Богу о своихъ юношескихъ заблужденіяхъ не для того, чтобы познакомить Его съ ними, — кому могутъ быть они лучше извѣстны? — но чтобы послужить примѣромъ грѣшнику и, показавъ ему, изъ какой пропасти былъ онъ самъ извлеченъ, научить, что никогда не слѣдуетъ терять рѣшимости и говорить: „я не могу“[1]. Поэтому исповѣдь, чтобы быть дѣйствительной, должна быть полной, безъ утаекъ и увертокъ: малѣйшая попытка скрыть или прикрасить ошибку была бы преступленіемъ, такъ какъ это унижало бы Божіе милосердіе; кромѣ того это преступленіе безполезное, потому что всевидящій Богъ, скоро разоблачилъ бы и разобралъ ложь.

Итакъ, св. Августинъ хотѣлъ быть правдивымъ и въ главномъ не отступилъ отъ этого намѣренія: онъ разсказалъ намъ исторію своей юности, какъ она представлялась ему въ то время, когда онъ писалъ „Исповѣдь“; но не надо забывать, что онъ составилъ ее одиннадцать лѣтъ спустя послѣ своего крещенія. Съ нимъ случилось то, что всегда случается съ нами, когда бросаемъ взглядъ назадъ: настоящее непремѣнно придаетъ свою окраску прошедшему, и послѣ нѣкотораго промежутка мы видимъ свою прежнюю жизнь подъ вліяніемъ взглядовъ и впечатлѣній данной минуты. Когда Сенъ-Симонъ писалъ послѣднюю редакцію своихъ „Мемуаровъ“, событія представлялись ему не такими, какъ въ то время, когда они передъ нимъ совершались; смотря на нихъ издали и свысока, онъ видѣлъ ихъ въ цѣломъ съ ихъ хорошими и дурными послѣдствіями, съ отдаленными причинами, которыя плохо видно,

---

[1] Исповѣдь X, 3.

когда стоишь вблизи нихъ. Слѣдовательно, онъ лучше прежняго схватывалъ ихъ истинный характеръ. Значитъ, неумѣстно упрекать его, какъ дѣлаютъ многіе, за разницу въ сужденіяхъ; можетъ быть онъ самъ этого не замѣчалъ; такъ естественно переносить въ прошедшее настоящіе взгляды, убѣждать себя, что мы не измѣнились, и вѣрить, что прежде мы судили о людяхъ и предметахъ такъ же, какъ и теперь. То же было съ св. Августиномъ, и если онъ разсказалъ не вполнѣ одинаково нѣкоторыя событія изъ своей жизни, смотря по тому, были ли они ближе или дальше отъ него, искренность его отъ этого не можетъ подлежать сомнѣнію: онъ рисовалъ ихъ каждый разъ такъ, какъ видѣлъ.

Тѣмъ не менѣе интересно собрать и возстановить эти невольныя разногласія: они даютъ возможность лучше познакомиться съ его истинными чувствами въ разныя эпохи жизни и помогаютъ ближе слѣдить за всѣми фазами, черезъ которыя онъ прошелъ, прежде чѣмъ остановиться на точной и опредѣленной доктринѣ.

II.

Противоположныя впечатлѣнія, полученныя св. Августиномъ въ юности. Мать хочетъ сдѣлать его христіаниномъ, отецъ — ученымъ. Воспитаніе св. Августина. Пребываніе въ Карѳагенѣ. Безпорядочная жизнь. Чтеніе «Гортензія». Онъ дѣлается манихеемъ. Его частная жизнь.

Св. Августинъ родился отъ одного изъ тѣхъ смѣшанныхъ браковъ, которые порицались многими суровыми христіанами, но случались однако очень часто. Отецъ его, Патрикій, язычникъ по рожденію, обратился только подъ конецъ жизни; мать его, Моника, была изъ христіанской семьи. Съ раннихъ лѣтъ познакомила она его съ христіанствомъ; какъ только онъ выросъ, отецъ далъ ему свѣтское образованіе. Такимъ образомъ съ раннихъ лѣтъ онъ попалъ подъ два противоположныхъ вліянія, что, кажется, объясняетъ нерѣшительность и противорѣчія, въ которыхъ протекла его юность.

Его должны были глубоко трогать слова матери, когда еще совсѣмъ маленькаго она пыталась обратить его въ христіанство. Онъ страстно любилъ Монику. Лучшія страницы „Исповѣди" составляетъ разговоръ, веденный имъ съ матерью въ Остіи за нѣсколько дней до ея смерти. Они были одни; облокотясь на окно и глядя въ небо, бесѣдовали они съ невыразимой нѣжностію. Забывая настоящее, отдавшись будущему, они старались угадать, какова будетъ вѣчная жизнь, которую Богъ обѣщалъ своимъ избранникамъ. Ихъ мысль подымалась все выше отъ земли къ небу, отъ человѣка къ Творцу всѣхъ существъ; „и въ то время, какъ

мы разговаривали, — говоритъ онъ, — и страстно желали небесной жизни, наши души, какъ бы воспрянувъ, коснулись ея на минуту"[1]. Я думаю, что еще въ дѣтствѣ онъ испытывалъ иногда аналогичныя впечатлѣнія, и „душа его, воспрянувъ, касалась небесной жизни", когда мать говорила ему о Христѣ. Она вѣроятно находила въ этихъ случаяхъ такія слова и образы, о которыхъ сердце всегда вспоминаетъ. Онъ разсказываетъ, что, внезапно заболѣвъ и опасаясь умереть, настойчиво просилъ, чтобы его окрестили; но такъ какъ не находили его настолько больнымъ, какъ онъ думалъ, и кромѣ того было въ обычаѣ откладывать крещеніе до болѣе зрѣлаго возраста, то рѣшили лучше подождать[2]. Ребенокъ выздоровѣлъ; затѣмъ настала юность съ увлеченіями, которымъ не могла противостоять его пылкая натура; горячая страсть, пытливость ума увлекли его на другіе пути, но онъ никогда не забывалъ своихъ первыхъ религіозныхъ волненій: они постоянно жили въ глубинѣ его души и всегда пробуждались, какъ мы увидимъ, во всѣхъ важныхъ случаяхъ жизни.

Тогда какъ Моника хотѣла сдѣлать изъ него образцоваго христіанина, отецъ старался, главнымъ образомъ, о томъ, чтобы онъ сталъ хорошо воспитаннымъ и образованнымъ человѣкомъ. Онъ истратилъ всѣ средства, чтобы дать ему воспитаніе, какое получали образованные классы имперіи. Этотъ неизвѣстный обитатель незначительнаго нумидійскаго городка вѣрилъ въ своего сына; подобно отцу Горація, бывшему рабу, и отцу Виргилія, крестьянину, онъ обучилъ его всему, что преподавалось сыновьямъ самыхъ богатыхъ и древнихъ фамилій. Къ несчастію, его средства были очень ничтожны. Пока молодой человѣкъ могъ довольствоваться школой родного города Тагасты и даже сосѣдней Мадауры состоянія отца хватало; но когда зашла рѣчь объ отправкѣ его въ Карѳагенъ, пришлось прибѣгнуть къ кошельку одного изъ друзей. Во всѣхъ городахъ имперіи, какъ большихъ, такъ и маленькихъ, были въ то время значительныя лица, которыхъ городъ старался возводить во всѣ почетныя должности даннаго мѣста; ихъ дѣлали декуріонами, дуумвирами, фламинами; они же въ свою очередь, въ отплату за почести, обязаны были устраивать игры, справлять праздники, воздвигать постройки и особенно быть щедрыми по отношенію ко всякому. Въ Тагастѣ такую роль игралъ Романіанъ. Св. Августинъ сообщаетъ, что въ маленькомъ городкѣ только о немъ и говорили: онъ только что устроилъ тамъ необычайное зрѣлище именно борьбу медвѣдей, вѣроятно, по случаю облеченія въ какой-нибудь санъ. Сограждане въ порывѣ признательности помѣстили у него на дверяхъ прекрасную надпись, которая должна была повѣ-

[1] Исповѣдь IX, 10.

[2] Исповѣдь I, 11.

дать слѣдующимъ поколѣніямъ, что муниципалитетъ Тагасты торжественно рѣшилъ избрать Романіана своимъ покровителемъ[1]. Патрикій былъ однимъ изъ его кліентовъ, быть можетъ даже бѣднымъ родственникомъ, вслѣдствіе чего болѣе другихъ имѣлъ права на его щедрость и дѣйствительно получилъ отъ него всевозможную помощь, необходимую для хорошаго образованія сына. Св. Августинъ на всю жизнь сохранилъ къ нему глубокую признательность, и позже, когда Романіанъ, помогая всѣмъ, разорился самъ, св. Августинъ нашелъ средство деликатно выразить ему свою благодарность.

„Исповѣдь" подробно знакомитъ насъ съ воспитаніемъ св. Августина. Она сообщаетъ, что сначала усилія дать ему хорошее образованіе приносили мало пользы. Всецѣло предаваясь развлеченіямъ своего возраста, онъ разсѣянно слушалъ уроки первыхъ преподавателей и считалъ особенно непріятнымъ занятіемъ ариѳметику[2]. Затѣмъ его хотѣли учить греческому языку, — съ этого начиналось въ то время серьезное образованіе, подобно тому какъ у насъ оно начинается съ латыни, — но Августину онъ показался не лучше ариѳметики, и никогда онъ не зналъ его удовлетворительно, что составляло обидный пробѣлъ въ солидномъ и обширномъ образованіи и о чемъ онъ не разъ пожалѣлъ. Какъ много выигралъ бы его умъ при чтеніи въ подлинникѣ красотъ Платона! Онъ не могъ почувствовать и угадать ихъ въ часто посредственныхъ переводахъ. Однако, по мѣрѣ того, какъ онъ подвигался въ изученіи грамматики, она начинала ему болѣе нравиться. Особенно плѣняла его поэзія; онъ съ живѣйшимъ удовольствіемъ читалъ Виргилія и позже ставилъ себѣ въ вину и преступленіе слезы, пролитыя по поводу смерти Дидоны. Реторика показалась ему еще пріятнѣе, и онъ такъ превосходно упражнялся въ ней, что съ тѣхъ поръ прослылъ у учителей и товарищей за молодого человѣка, подающаго большія надежды.

Въ это время онъ посѣщалъ карѳагенскія школы и, какъ самъ говоритъ, находился въ водоворотѣ удовольствій. Карѳагенъ былъ шумный и веселый городъ, гдѣ пріѣхавшая учиться молодежь находила тысячи способовъ повеселиться: тамъ еще справлялись языческіе праздники. Процессіи „матери боговъ" или небесной дѣвы, финикійской Астарты, обходили улицы и площади, сопровождаемыя кортежемъ жрецовъ-евнуховъ, потерянныхъ женщинъ, музыкантовъ, распѣвавшихъ любовныя пѣсни. Особенно страстно любили тамъ театръ, гдѣ аплодировали непристойнымъ пьесамъ, изображавшимъ легкомысленныя похожденія Олимпа. Св. Августинъ не могъ противостоять общему возбужденію и предался удовольствіямъ

---

[1] Contra Acad., I, 2.

[2] Исповѣдь, I, 13.

со всей пылкостью своего возраста и темперамента. „Мнѣ пріятно было, — говоритъ онъ, — любить и быть любимымъ“[1]. Распутство было дѣломъ обыкновеннымъ и никого не удивляло; кажется, даже отецъ его тайно этому радовался. Какъ истинный язычникъ, онъ думалъ только воспользоваться зарождающейся возмужалостью сына, немедленно женить его и какъ можно скорѣе имѣть внуковъ. Друзья семейства, даже христіане, не слишкомъ возмущались юношескими увлеченіями. „Оставьте его, — говорили они, — онъ еще не крещенъ“. Одна Моника тайно плакала и удвоила свои увѣщанія. Но видя, что ее мало слушаютъ, и не осмѣливаясь просить слишкомъ многаго изъ боязни не получить ничего, она ограничивала свои просьбы сыну увѣщаніями, не вносить смутъ въ семейства и никогда не совращать замужней женщины. Тогда то именно, среди разсѣянной жизни онъ получилъ первый толчокъ, положившій начало его обращенію. Виновникомъ этого былъ свѣтскій авторъ. Въ то время Августинъ изучалъ исключительно реторику и посвящалъ ей все свободное отъ удовольствій время. Возможно, что онъ занимался только произведеніями, имѣвшими отношеніе къ ораторскому искусству, и не извѣстно какъ въ одинъ прекрасный день напалъ на философскій діалогъ Цицерона „Hortensius“. „Читая его, — говоритъ онъ, — я чувствовалъ, что становлюсь другимъ. Всѣ тщеславныя надежды, которыя я питалъ доселѣ, оставили мой умъ, и я испытывалъ невѣроятное желаніе посвятить себя исканію мудрости и завоеванію безсмертія. Я возсталъ, Господи, чтобы направиться къ Тебѣ“[2].

„Гортензій“ затерянъ, и намъ трудно узнать, что причинило такое сильное волненіе молодому человѣку девятнадцати лѣтъ; нѣсколько оставшихся отъ этого труда отрывковъ, сохраненныхъ для насъ св. Августиномъ, показываютъ, что тамъ заключалась великолѣпная похвала философіи. Цицеронъ, на своемъ восхитительномъ языкѣ, убѣждалъ римлянъ изучать ее, указывая не только на благо, которое она можетъ принести въ настоящемъ, но также на широкіе горизонты, открываемые ею на будущую жизнь. „Кто посвящаетъ ей все свое время, — говоритъ онъ, — не рискуетъ остаться въ дуракахъ. Если съ нами все кончается, то можно ли употребить жизнь лучше, чѣмъ посвятивъ ее такому чудному занятію? Если же наша жизнь какъ-нибудь продолжается послѣ смерти, то усидчивые поиски истины не лучшее ли средство подготовить себя къ иному существованію, и не легче ли душѣ, которую эти размышленія и созерцанія научили отвлекаться отъ себя, направиться къ небесной обители, болѣе цѣнной, чѣмъ всѣ земныя жилища“. Цицеронъ былъ глубоко несчастливъ въ это время: онъ только

[1] Исповѣдь, II, 2.
[2] Исповѣдь III, 4.

что потерялъ горячо любимую дочь и присутствовалъ при разрушеніи политическаго строя, которому служилъ; будучи немолодымъ и не имѣя права разсчитывать на будущее, онъ долженъ былъ возлагать свои надежды на другое; когда онъ сравнивалъ бѣдствія земной жизни съ радостями, которыя можетъ дать будущая, его слово пріобрѣтало личный и трогательный оттѣнокъ. Св. Августинъ былъ тронутъ до глубины души. Онъ говоритъ намъ объ этомъ не только въ „Исповѣди", но и въ предшествующихъ сочиненіяхъ; здѣсь уже обнаруживается разница во времени и въ положеніи. Онъ былъ уже ревностнымъ христіаниномъ въ то время, когда писалъ „Исповѣдь", и ему непріятно было сознаться, что обращеніе началось при чтеніи свѣтскаго писателя; онъ отмстилъ за это презрительнымъ отношеніемъ къ тому, кто сослужилъ ему такую большую службу. „Это нѣкій Цицеронъ,— говоритъ онъ,— котораго хвалятъ болѣе за умъ, чѣмъ за сердце". Вопіющая несправедливость. Но въ „Діалогахъ", онъ говоритъ иначе; тамъ Цицеронъ — великій человѣкъ, мудрецъ, имя котораго произносится съ уваженіемъ. Августинъ называетъ его: „нашъ другъ Туллій", напоминаетъ, что до него не было римской философіи и что Цицеронъ сразу довелъ ее до совершенства: a quo in latina lingua philosophia inchoata est et perfecta[1]; мы можемъ быть вполнѣ увѣрены, что таково было истинное чувство, оставленное чтеніемъ „Гортензія".

Итакъ, Августинъ, повидимому, побѣжденъ философіей; ему остается только слѣдовать по пути, указанному „Гортензіемъ" и перейти отъ изученія Цицерона къ греческимъ мудрецамъ, извлечь изъ ихъ трудовъ доктрину и сообразовать съ ней свою жизнь. Но случилось иначе. Первый порывъ направилъ его къ философіи, другой — увлекъ гораздо далѣе. Гортензій незамѣтно для него самого пробудилъ въ душѣ его старыя воспоминанія, которыя пока дремали. Моника также говорила ему ранѣе о вѣчной жизни, но совершенно иначе; вспоминая чудныя картины будущей жизни, нарисованныя матерью и восхищавшія его въ юности, онъ переставалъ удовлетворяться невѣрными и холодными надеждами на безсмертіе, которыя предлагали человѣку философы. По мѣрѣ того какъ въ немъ пробуждались благочестивыя чувства первыхъ лѣтъ, философскія системы стали казаться ему пустыми и неполными. „Имъ недоставало, говоритъ онъ, имени Христа; имени, которое я всасывалъ съ молокомъ на колѣняхъ матери и которое хранилъ въ своемъ сердцѣ; я понялъ, что каково бы ни было ученіе, какой бы истины оно въ себѣ ни заключало, какъ бы изящно ни было изложено, оно никогда не удовлетворитъ меня, если тамъ не будетъ имени Христа[2]."

---

[1] Contra Acad., I, 8.

[2] Исповѣдь III, 4.

Итакъ, ему необходимо было вернуться къ христіанству. Съ такой мыслью принялся онъ перечитывать св. Писаніе; но съ первыхъ же страницъ остановился: для человѣка, воспитаннаго на реторикѣ это было черезчуръ отталкивающее чтеніе. Тому, кто слишкомъ поддался чарамъ классическихъ литературъ, трудно понимать что-нибудь другое. Формы, въ которыя онѣ укладываютъ мысль, представляются такими простыми, естественными, что кажется невозможнымъ выражаться иначе. Невольно подкупаютъ эти длинные періоды, такъ умѣло построенные, правильное развитіе, гдѣ фразы сцѣпляются между собою, гдѣ одна мысль приводитъ къ другой, и въ концѣ концовъ начинаешь вѣрить, что здравый смыслъ и разумъ не могутъ говорить инымъ языкомъ. Естественно, что люди, съ дѣтства привыкшіе къ такой манерѣ писать, съ трудомъ выносили все грубое, противорѣчивое, несвязное, встрѣчающееся въ восточной литературѣ. Сталкиваясь съ произведеніями необычными, неровными, неправильными, ученики риторовъ, стоявшіе главнымъ образомъ за соразмѣрность и правильность, становились втупикъ. Замѣтимъ, что ихъ менѣе поражало странное содержаніе, чѣмъ плохая форма. Мы уже говорили, что первые переводчики св. Писанія на латинскій языкъ не были писателями по профессіи, а только добросовѣстными христіанами, хлопотавшими исключительно о вѣрной передачѣ. Озабоченные по преимуществу точнымъ переводомъ текста, они создавали новыя слова, выдумывали странные обороты, немилосердно искажали старый языкъ, чтобы приспособить его къ духу чужестранной рѣчи. Представьте себѣ, какъ долженъ былъ страдать поклонникъ Виргилія, ученикъ Цицерона, очутившійся вдругъ среди такого варварства; Августинъ былъ возмущенъ и, оставивъ сочиненія, оскорблявшія его изысканный вкусъ, поспѣшилъ возвратиться къ излюбленнымъ авторамъ и прежнимъ занятіямъ.

Но онъ вернулся не тѣмъ, какимъ ушелъ; у него осталось нѣчто отъ потрясенія, испытаннаго при чтеніи „Гортензія". Во-первыхъ, онъ познакомился съ античной философіей. Въ школахъ въ это время она была до такой степени въ загонѣ, что Августинъ прослылъ за чудо, потому что занимался ей съ большимъ усердіемъ. Эти занятія оказали ему большую услугу; они сдѣлали изъ него такого страшнаго діалектика, что въ теологическихъ состязаніяхъ противники отказывались сражаться съ нимъ, и ему было труднѣе собрать ихъ, чѣмъ побѣдить. Занятія философіей пробудили въ умѣ его важные вопросы, указали новыя рѣшенія и часто позволяли употреблять открытія древнихъ философовъ на пользу христіанской теологіи. Но въ то самое время, когда онъ увлекался философіей, ему стало ясно, что она его не удовлетворитъ. Его душа требовала не теорій, а вѣрованій; ему нужна была религія. Не чувствуя себя въ силахъ постигнуть религію матери, и не бу-

дучи въ состояніи обходиться совсѣмъ безъ нея, онъ остановился на полдорогѣ и принялъ ересь манихеевъ. Не извѣстно хорошенько, что привело его въ эту секту. Способъ, которымъ манихеи объясняютъ происхожденіе зла, предполагая, что міръ есть результатъ дѣятельности двухъ началъ: добраго и злого, позже казался ему смѣшнымъ, и мы думаемъ, что онъ никогда не могъ быть привлекательнымъ для такого сильнаго ума; но Августинъ находилъ у нихъ то преимущество, что они не навязывали своего ученія. Суровость православнаго догмата, ужасала этого мыслителя; онъ хотѣлъ сохранить право имѣть свои мнѣнія и сдаваться только на очевидное. Впрочемъ, онъ говоритъ, что никогда не былъ вполнѣ манихеемъ. Онъ оставался на границѣ секты, отказываясь заходить слишкомъ далеко и всегда готовый взять обратно свою свободу.

Что касается его частной жизни, вполнѣ возможно, что она мало перемѣнилась въ это время, и что по прочтеніи „Гортензія", онъ продолжалъ жить такъ же разсѣянно, какъ и раньше. Мы видимъ, однако, что онъ перестаетъ переходить отъ одного предмета любви къ другому, избираетъ себѣ любовницу и считаетъ обязанностію оставаться ей вѣрнымъ. Добродушный Тиллемонъ называетъ это „завести порядокъ въ своей безпорядочности". Вотъ какъ самъ Августинъ разсказываетъ объ этой связи: „Въ это время у меня была женщина, съ которой я не былъ соединенъ бракомъ, и на которую меня натолкнули преступныя любовныя похожденія. Тѣмъ не менѣе съ этихъ поръ я зналъ только ее и оставался ей вѣренъ. Но я испыталъ на себѣ всю разницу разумнаго законнаго союза, признанная цѣль котораго увеличеніе семейства, и сладострастной связи, гдѣ ребенокъ родится противъ воли родителей, хотя мы не въ состояніи, тѣмъ не менѣе, не любить его сейчасъ же послѣ рожденія"[1]. Женщина, внушившая ему серьезную привязанность, вѣроятно принадлежала къ легкому обществу отпущенниковъ, самое положеніе которыхъ какъ бы обрекало ихъ на неправильныя связи. Въ теченіе десяти лѣтъ она была его подругой и покинула въ то время, когда онъ мечталъ о женитьбѣ, вѣроятно не желая мѣшать его новымъ планамъ. Но она не была только его наложницей; онъ посвящалъ ее въ борьбу своей мысли и духа, это доказывается тѣмъ, что, покинувъ его, она обратилась къ Богу и дала обѣтъ провести остатокъ дней своихъ въ воздержаніи и удалясь отъ міра. У него отъ нея былъ сынъ Адеодатъ, „сынъ грѣха", какъ онъ его называетъ, котораго онъ нѣжно любилъ и съ которымъ никогда не разставался.

Итакъ, для Августина началась прежняя жизнь. Но, принявшись съ тѣмъ же жаромъ за изученіе реторики и философіи, онъ не чувствовалъ себя вполнѣ покойнымъ и сознавалъ, что это была

---

[1] Исповѣдь, IV, 2.

только передышка и настанетъ день, когда придется снова отправиться на поиски истины. Успѣхи въ школѣ не избавляли его отъ безпокойства, недовольства и какого-то смутнаго сожалѣнія о промелькнувшемъ на минуту идеалѣ; возможно даже, что изъ временнаго убѣжища, онъ смотрѣлъ впередъ и, подобно тѣнямъ Виргилія, „съ любовію простиралъ руки къ противоположному берегу".

III.

Св. Августинъ профессоръ въ Карѳагенѣ, въ Римѣ и въ Миланѣ. Сношенія съ св. Амвросіемъ. Послѣдніе моменты борьбы. Обращеніе.

Въ двадцать лѣтъ Августинъ изъ ученика сдѣлался профессоромъ. Онъ преподавалъ сначала грамматику въ родномъ городѣ Тагастѣ. Но такъ какъ сознавалъ свой талантъ, то вскорѣ сталъ искать болѣе широкой арены и задумалъ устроиться въ Карѳагенѣ. Добрѣйшій Романіанъ, хотя и сожалѣлъ объ его отъѣздѣ, однако заплатилъ путевыя издержки и снабдилъ средствами на первое обзаведеніе. Въ Карѳагенѣ Августинъ открылъ школу реторики.

Нѣкоторые изъ его учениковъ послѣдовали за нимъ изъ Тагасты; они привлекли къ нему другихъ, и молодой учитель не замедлилъ составить себѣ громкую репутацію. Карѳагенъ, какъ при Тертулліанѣ, такъ и всегда, былъ городомъ, гдѣ любили литературу и имѣли пристрастіе къ удовольствіямъ и искусствамъ въ реторическомъ вкусѣ. Хорошая импровизація на скабрёзную тему, выбранную кѣмъ-нибудь изъ присутствующихъ, казалась тамъ почти такимъ же удовольствіемъ, какъ бѣгъ на колесницахъ или состязаніе гладіаторовъ. Апулей до такой степени прославился своими фокусами въ краснорѣчіи, что восхищенный городъ воздвигъ ему статую. Вполнѣ возможно, что и Августинъ производилъ собесѣдованія такого же рода и, подобно предшественнику, получалъ на нихъ аплодисменты. Намъ извѣстно даже, что онъ принялъ участіе въ одномъ поэтическомъ состязаніи и былъ увѣнчанъ проконсуломъ[1]. Но успѣхи не удержали его въ Карѳагенѣ; нѣсколько времени спустя, онъ соскучился тамъ и захотѣлъ его покинуть. Произошло ли это, какъ онъ говоритъ, отъ того, что у тамошнихъ учениковъ были слишкомъ буйныя наклонности, или ему хотѣлось болѣе громкихъ успѣховъ? Такъ или иначе, но въ одинъ прекрасный день, тайно отъ всѣхъ, даже не сказавъ ничего матери, которая, спокойно провожала его въ портъ, онъ, удаливъ ее подъ какимъ-то предлогомъ, сѣлъ на корабль, отправлявшійся въ Римъ.

Въ Римѣ онъ, повидимому, не имѣлъ такого успѣха, какъ въ

---

[1] Исповѣдь, IV, 5.

Карѳагенѣ. Тамъ было много знаменитыхъ учителей, кромѣ того въ большомъ городѣ репутаціи не составлялись такъ быстро. Онъ замѣтилъ также, что хотя ученики тамъ и были менѣе шумны, чѣмъ въ Карѳагенѣ, но имѣли другой недостатокъ. Открывъ частную школу, онъ долженъ былъ жить на плату, получаемую съ воспитанниковъ; но они были усидчивы, только пока съ нихъ ничего не спрашивали, и исчезали, какъ только приходилось платить. Августинъ былъ очень обрадованъ, услыхавъ, что магистраты города Милана, нуждаясь для общественной школы въ профессорѣ краснорѣчія, обратились къ Симмаху, величайшему оратору того времени, бывшему тогда префектомъ въ Римѣ, съ просьбой выбрать имъ одного изъ извѣстныхъ ему молодыхъ учителей. Августинъ былъ представленъ Симмаху однимъ изъ своихъ друзей, манихеемъ: язычники и еретики вообще хорошо относились другъ къ другу. Чтобы имѣть понятіе о его талантѣ, Симмахъ заставилъ его продекламировать на заданную тему, нашелъ испытаніе удовлетворительнымъ и отправилъ Августина въ Миланъ, въ почтовой каретѣ, какъ важное лицо. Въ Миланѣ въ теченіе двухъ лѣтъ Августинъ исполнялъ должность обыкновеннаго ритора: преподавалъ молодежи ораторское искусство и время отъ времени произносилъ на общественныхъ празднествахъ панегирики государямъ или первымъ магистратамъ имперіи. „Я произносилъ тамъ много лжи, увѣренный въ аплодисментахъ людей, хорошо знавшихъ истину"[1].

Въ это же время Августинъ порвалъ съ манихеями, и въ разрывѣ снова играла роль свѣтская наука. Вотъ какимъ образомъ онъ отъ нихъ отдѣлился. У манихеевъ былъ епископъ, по имени Фаустъ, пользовавшійся въ сектѣ громкой репутаціей и почитавшійся превосходнымъ теологомъ. Августинъ, не знавшій его ранѣе, сильно желалъ съ нимъ встрѣтиться, чтобы разъяснить нѣкоторыя сомнѣнія, мѣшавшія ему принять вполнѣ ученіе Манеса. Онъ не могъ напримѣръ вѣрить нѣкоторымъ космологическимъ баснямъ о небѣ, о свѣтилахъ, о солнцѣ и лунѣ, заключавшимся въ книгахъ манихеевъ; онѣ противорѣчили даннымъ греческой науки, и Августину казалось, что правда была на сторонѣ грековъ. Онъ съ нетерпѣніемъ ожидалъ, чтобы Фаустъ облегчилъ его сердце своими объясненіями. Только подъ конецъ пребыванія въ Карѳагенѣ встрѣтилъ его Августинъ, и это свиданіе причинило ему огромное разочарованіе. На первые же вопросы епископъ прямо отвѣтилъ, что безполезно спрашивать его далѣе, такъ какъ онъ не знакомъ съ точными науками и не провѣряя принялъ мнѣнія своихъ учителей. Въ дѣйствительности онъ былъ только искуснымъ ораторомъ, зналъ нѣсколько рѣчей Цицерона и трактатовъ Сенеки, которыми при случаѣ пользовался; далѣе этого не шли его познанія. Августинъ

[1] Исповѣдь, VI, 6.

былъ благодаренъ ему за откровенность, но рѣшилъ, что если самый прославленный изъ манихеевъ былъ не способенъ разсѣять его сомнѣнія, то безполезно обращаться къ другимъ. Какъ скоро пошатнулись научныя основы ученія, остальное устояло не долго; достаточно было нѣкотораго размышленія, чтобы обнаружить его ничтожество.

Итакъ, Августинъ не былъ болѣе манихеемъ, но онъ не былъ также и православнымъ. Нерѣшительный, неувѣренный, колебался онъ между вѣрованіями и хотя чувствовалъ тайную полусознательную склонность къ одному изъ нихъ, но не смѣлъ еще ни на что рѣшиться. Такое положеніе стѣсняло его, и онъ торопился изъ него выйти. Августинъ не принадлежалъ къ тѣмъ натурамъ, которыя въ сомнѣніи находятъ успокоеніе. Онъ гдѣ-то сказалъ, что „любилъ любить"; онъ любилъ также вѣрить; его умъ въ такой же мѣрѣ требовалъ установившихся мнѣній, какъ душа — любви.

Въ такомъ состояніи прочелъ онъ впервые Платона, только что переведеннаго знаменитымъ римскимъ профессоромъ Викториномъ. Это чтеніе произвело на него еще болѣе сильное впечатлѣніе, чѣмъ „Гортензій" и имѣло для него болѣе значенія. Онъ говоритъ, что оно дало ему возможность составить себѣ болѣе вѣрное представленіе о существѣ Бога. До тѣхъ поръ онъ могъ вообразить его только въ матеріальномъ образѣ; подобно нѣкоторымъ философамъ онъ представлялъ его себѣ то какъ дуновеніе вѣтра, то въ видѣ оживляющаго вселенную пламени. Ему недоставало духовнаго, божественнаго значенія, которое далъ ему Платонъ. Съ тѣхъ поръ онъ сдѣлалъ большіе успѣхи на этомъ пути; его ученіе все болѣе и болѣе одухотворялось или, если хотите, утончалось; онъ увлекся самыми тонкими и туманными изысканіями относительно сущности души и Бога. Хотя здравый смыслъ часто удерживалъ его на землѣ, онъ не менѣе часто пребывалъ въ мірѣ метафизическихъ умствованій и увлекъ за собой другихъ: не забудемъ, что онъ послѣдовалъ туда за Платономъ.

Но мы сейчасъ увидимъ здѣсь повтореніе того, что насъ раньше поразило; съ нимъ случилось то же, что при чтеніи „Гортензія": Платонъ восхитилъ его, но не удовлетворилъ; его теоріи напомнили другія, еще болѣе привлекательныя; онѣ пробудили воспоминаніе объ урокахъ, полученныхъ въ дѣтствѣ, и вторично порывъ, пробужденный античной мудростью, унесъ его за ея предѣлы. Мы видѣли, что онъ отвратился отъ философскихъ трудовъ Цицерона, потому что не нашелъ тамъ Христа. Но у Платона былъ Христосъ: Августину не трудно было узнать его, въ божественномъ *Logos*, посредникѣ между Богомъ и человѣкомъ, который не что иное какъ Слово четвертаго Евангелія. Но ученіе Платона представляетъ намъ Слово только во всемъ блескѣ могущества: это Богъ торжествующій, Творецъ міра, управляющій имъ; Августинъ искалъ Слова,

которое воплощается, становится въ положеніе человѣка, чтобы быть ближе къ людямъ, подвергаетъ себя лишеніямъ, чтобы утѣшить человѣчество. Древнія философіи не могли дать ему понятія о Богѣ бѣдномъ, смиренномъ, гонимомъ. „Ты сокрылъ его отъ мудрыхъ и открылъ ничтожнымъ“, говорилъ онъ въ молитвѣ къ Богу, „чтобы угнетенные и обремененные пришли къ Тебѣ“[1]. На этотъ разъ онъ ясно видѣлъ, гдѣ душа его могла найти успокоеніе.

Въ Миланѣ, гдѣ суждено было окончательно совершиться обращенію, Августинъ познакомился съ св. Амвросіемъ, который въ то время былъ одной изъ великихъ личностей въ Западной Церкви и, можетъ быть, наиболѣе значительной въ государствѣ. Онъ превосходилъ другихъ епископовъ талантомъ, добродѣтелями, расположеніемъ, которое внушилъ населенію, и уваженіемъ, съ которымъ относились къ нему государи. По рожденію, связямъ и привычкамъ онъ принадлежалъ къ старому обществу; съ новымъ его связывали вѣрованія и санъ; такимъ образомъ, онъ могъ служить для нихъ соединительнымъ звеномъ. Немедленно по прибытіи въ Миланъ, молодой профессоръ краснорѣчія поспѣшилъ къ епископу, о которомъ вездѣ такъ много говорили; не мало совѣтовъ надо было попросить у него, много сомнѣній подвергнуть его разрѣшенію. Къ несчастію, Августинъ не могъ говорить съ нимъ въ волю: Св. Амвросій принималъ всѣхъ во всякое время дня и естественно, что такой снисходительностію сильно злоупотребляли; цѣлый день толпы вѣрующихъ приходили посмотрѣть на епископа и послушать назидательныхъ рѣчей. Августинъ пошелъ, подобно другимъ, но толпа была такъ велика, что ему удалось сказать только нѣсколько словъ. Позже, онъ много разъ возвращался, но не былъ счастливѣе. Не разъ случалось ему проходить черезъ рабочій кабинетъ св. Амвросія, гдѣ тотъ принималъ всѣхъ; онъ приходилъ съ мыслію поговорить съ нимъ, но видя его молчаливымъ, неподвижнымъ, вперившимъ глаза въ текстъ св. Писанія, въ смыслъ котораго старался проникнуть его умъ, Августинъ не рѣшался мѣшать его размышленіямъ; подобно другимъ, онъ созерцалъ это зрѣлище и грустно удалялся, ничего не сказавъ. „Мое единственное горе, — говорилъ онъ позже въ своемъ „Soliloquia“, — что я не могу открыть ему въ такой мѣрѣ, какъ желаю, мое восхищеніе имъ и его мудростію“[2]. Ясно, что св. Амвросій, отвлекаемый важными дѣлами, не выдѣлялъ изъ другихъ молодого человѣка, упрямо попадавшагося ему на глаза; по краткимъ разговорамъ, онъ не могъ предугадать его великаго будущаго. Можетъ быть, его ясный, твердый, рѣшительный умъ, предназначенный для дѣятельности и управленія, съ трудомъ понималъ вѣчныя колебанія человѣка,

[1] Исповѣдь, VII, 9.

[2] Solil., II, 14, 26.

въ теченіе тринадцати лѣтъ тщетно отыскивающаго свой путь и останавливающагося на каждомъ шагу по дорогѣ къ истинѣ, тогда какъ онъ самъ прошелъ его такъ быстро[1].

Такъ какъ Августинъ не могъ видать отдѣльно Амвросія столько, сколько бы ему хотѣлось, то исправно являлся каждое воскресенье въ церковь слушать его проповѣдь къ народу и уходилъ всегда очарованнымъ.

Онъ восхищался не однимъ ораторскимъ талантомъ, но также способомъ изложенія и разъясненія св. Писанія вѣрующимъ. Методъ, которому слѣдовалъ Амвросій, былъ новостію на Западѣ, но христіанскіе ученые на Востокѣ, получившіе его, какъ и многое другое, отъ греческихъ философовъ, вполнѣ съ нимъ освоились. Когда стоики предприняли примиреніе народныхъ религій съ философіей, ихъ сильно затрудняла масса старыхъ легендъ, которыя здравые умы находили безнравственными и смѣшными; чтобы выйти изъ затрудненія, они придумали говорить, что ихъ не надо понимать буквально, а надо разсматривать, какъ аллегоріи, скрывающія подъ легкомысленной внѣшностію глубокое поученіе. Такимъ путемъ имъ удалось съ помощью тонкостей и ухищреній придать имъ довольно приличный видъ. Такъ напр. Геркулесъ, Тезей и другіе герои грубой силы, побѣдители великановъ и чудовищъ, превратились въ символы мудрости, борющейся противъ пороковъ и страстей и сдѣлались святыми стоицизма. Позже, еврей Филонъ возымѣлъ мысль примѣнить ту же систему къ разсказамъ изъ Ветхаго Завѣта, а Оригенъ, которому это показалось удобнымъ, ввелъ ее въ христіанскихъ школахъ Александріи; оттуда съ св. Иларіемъ и св. Амвросіемъ она перешла на Западъ. Припомнивъ умственное настроеніе Августина въ это время, мы легко себѣ представимъ, что такой способъ разъясненія св. книгъ удовлетворялъ его вполнѣ. Несмотря на то, что онъ укрѣплялся въ вѣрѣ, его должны были по временамъ оскорблять странныя библейскія легенды, надъ которыми Порфирій и Юліанъ такъ остроумно подсмѣивались. Несомнѣнно, что новый способъ толкованія не уничтожалъ ихъ, потому что было необходимо допустить сначала ихъ реальность, а затѣмъ уже искать въ нихъ мистическаго смысла. Истинно вѣрующій долженъ былъ, слѣдовательно, считать несомнѣннымъ, что Исаакъ былъ грубо обманутъ Іаковомъ и, самъ того не зная, благословилъ его въ ущербъ Исаву; но наивныя стороны этой исторіи исчезаютъ при допущеніи нѣкоторыхъ объясненій. Старшій сынъ, котораго младшій выживаетъ изъ дому съ вѣдома отца,

[1] Повидимому, св. Амвросій, обратившій мало вниманія на молодого профессора, былъ болѣе пораженъ его матерью, которая послѣдовала за сыномъ въ Миланъ. Епископъ замѣтилъ пламенное благочестіе Моники и съ умиленіемъ говорилъ о немъ сыну.

это аллегорическое изображеніе евреевъ, замѣщенныхъ язычниками, новаго закона, который наслѣдуетъ старому, церкви, свергающей синагогу, однимъ словомъ прообразованіе всемірной побѣды Евангелія. Передъ такими широкими перспективами стушевывается бѣдность первоначальной легенды и ее легче допустить подъ покровомъ скрывающаго ее толкованія. Такая система оказывала важную услугу щепетильнымъ и нерѣшительнымъ умамъ, которыхъ Библія во всей своей наготѣ вѣроятно оттолкнула бы. Въ то же время хорошему знатоку реторики, какъ Августинъ, съ изысканнымъ и утонченнымъ образованіемъ, манера разсматривать текстъ на всѣ лады, находить въ немъ постоянно новыя значенія, извлекать изъ него намеки, аллегоріи, образы, которыхъ другіе не придумали, могла казаться однимъ изъ наиболѣе пріятныхъ умственныхъ занятій. Что касается Августина, онъ былъ такъ очарованъ, что, видя остроумное примѣненіе св. книгъ, почувствовалъ къ нимъ болѣе расположенія и принялся читать ихъ; но слишкомъ понадѣялся на себя, приступая къ чтенію Исаіи, котораго рекомендовалъ ему св. Амвросій: онъ былъ еще не въ силахъ постигнуть всю его прелесть; ему очень понравились „Посланія“ апостола Павла, и съ этого времени они становятся его любимой книгой.

Чего же недоставало для полнаго обращенія? Сердце было давно побѣждено; умъ также сдался, сопротивлялось еще тѣло. Въ первый разъ, считая себя достаточно сильнымъ, онъ разстался съ женщиной, которая послѣдовала за нимъ изъ Африки, много лѣтъ жила съ нимъ и была матерью Адеодата. Но послѣ ея отъѣзда онъ нѣсколько разъ поддавался соблазну и завелъ новую связь. То была не страсть, а привычка; изъ всѣхъ путь труднѣе всего освободиться отъ привычекъ. Измѣнить сразу образъ жизни, который велъ съ юности, перестать вдругъ дѣлать то, что всегда дѣлалъ, отказаться отъ занятій, которыя сначала, можетъ быть, стѣсняли, а затѣмъ стали необходимостію, ничто не можетъ быть труднѣе этого. Борьба съ этими тираническими мелочами, послѣдними возмущеніями плоти, продолжалась больше, чѣмъ онъ желалъ; въ захватывающихъ выраженіяхъ изобразилъ онъ ее въ своей „Исповѣди“: „Глупѣйшія глупости, тщеславнѣйшее тщеславіе, мои старые друзья, удерживали меня еще. Они цѣплялись за мой тѣлесный плащъ и нашептывали: Ты хочешь насъ покинуть? Еще минута, и тебя не будетъ съ нами! Еще минута, и *то* и *се* будетъ воспрещено тебѣ навсегда! А что подразумѣвали они подъ словами *то* и *се?* Да поможетъ мнѣ милосердіе Божіе изгладить навсегда объ этомъ воспоминаніе! Какой ужасъ, какое посрамленіе представляли они моему взору! Я слушалъ ихъ вполовину, и они не смѣли говорить со мной. Только въ то время, какъ я удалялся, они шептали мнѣ на ухо и дергали меня сзади. Этого было до-

статочно, чтобы удержать меня, и я чувствовалъ, что не въ состояніи сдѣлать шага, когда старыя привычки говорили мнѣ: можешь ли ты прожить безъ насъ?"[1]

Однако борьба приближалась къ концу. Послѣ столькихъ волненій, колебаній, борьбы Августинъ находился въ состояніи того нетерпѣливаго ожиданія, лихорадочнаго возбужденія, когда ничтожнѣйшія обстоятельства принимаютъ особое значеніе. Онъ разсказываетъ намъ, что однажды лежалъ подъ деревомъ въ садикѣ около дома, плакалъ и стоналъ, упрекая себя въ низости, убѣждая сдѣлать послѣднее усиліе и порвать послѣднія цѣпи, какъ вдругъ услыхалъ изъ сосѣдняго дома дѣтскій голосъ, повторявшій, какъ бы, припѣвъ къ пѣснѣ: „Возьми и читай; возьми и читай". Эти слова показались ему предупрежденіемъ съ неба, и, открывъ наобумъ „Посланія" апостола Павла, бывшія у него подъ руками, онъ попалъ на слѣдующій отрывокъ: „Не пребывайте на пиршествахъ и въ опьяненіи, въ распутствѣ и невоздержаніи, но облекайтесь въ Господа нашего Іисуса Христа и не старайтесь удовлетворить плоть чувственными наслажденіями". Казалось, апостолъ говорилъ для него. „Послѣ этого,—говоритъ онъ,—въ душѣ моей разлился свѣтъ, который успокоилъ ее и въ то же время разсѣялись всѣ облака сомнѣній"[2].

На этотъ разъ онъ былъ побѣжденъ и окончательно принялъ рѣшеніе покинуть міръ. Когда приблизились октябрьскія каникулы[3], онъ объявилъ, что не возвратится болѣе на каѳедру. У одного изъ его друзей, Верекунда, также миланскаго профессора, былъ въ окрестностяхъ домикъ, носившій названіе *Cassisiacum*. Онъ предоставилъ его въ распоряженіе Августина, который удалился туда, чтобы приготовиться къ крещенію.

---

[1] Исповѣдь VIII, 11.

[2] Исповѣдь VIII, 12.

[3] Около этого времени Эдиктъ Ѳеодосія и Валентиніана II установилъ опредѣленно каникулы для присутственныхъ мѣстъ государства и, вѣроятно, также для школъ. Онѣ были назначены, во-первыхъ, на два мѣсяца въ концѣ лѣта, чтобы избѣжать жаркаго времени и заняться сборомъ осеннихъ плодовъ, *aestivis fervoribus mitigandis et autumnis faetibus decerpendis*, затѣмъ двѣ недѣли на Пасхѣ и три дня Новаго года. Въ теченіе года праздновались всѣ воскресные дни, день рожденія государя, его восшествіе на престолъ и праздникъ Рима. Замѣчательно, что въ теченіе пятнадцати вѣковъ многое перемѣнилось, а праздники остались приблизительно тѣ же.

IV.

Убѣжище Кассисіакумъ. Собравшееся тамъ общество. Что тамъ дѣлали. Занятія грамматикой и литературой. Философія. Характеръ сочиненій, написанныхъ въ то время св. Августиномъ. Борьба противъ академиковъ. Въ какомъ видѣ онъ представляетъ свое обращеніе. Уступки ученымъ.

До сихъ поръ мы неуклонно слѣдовали разсказу „Исповѣди"; это единственное повѣствованіе, гдѣ сохранились воспоминанія Августина о годахъ юности. Мы богаче свѣдѣніями касательно эпохи, до которой теперь дошли. Во время пребыванія въ Кассисіакѣ онъ много писалъ, и труды его, по счастію сохранившіеся до сихъ поръ, дадутъ намъ возможность съ точностію узнать, какъ проводилъ онъ тамъ свое время.

Зная, что Августинъ удалился туда для приготовленія къ крещенію, мы сначала должны думать, что онъ жилъ тамъ въ одиночествѣ и покаяніи, представлять себѣ нѣчто въ родѣ строгаго монастыря, гдѣ время проходитъ въ воздержаніи, слезахъ и молитвѣ. Ничего подобнаго. Мы плохо знаемъ домъ Верекунда, но онъ во всякомъ случаѣ не представляется намъ монастыремъ. Извѣстно только, что онъ находился близъ Милана и былъ расположенъ около вершины горы. Правдоподобно, что онъ лежалъ на первыхъ предгорьяхъ Альпъ, въ виду прекрасныхъ луговъ и волшебныхъ озеръ Ломбардіи. Св. Августинъ, повидимому, не былъ тронутъ очаровательной мѣстностію, лежавшей у него передъ глазами: онъ нигдѣ не потрудился описать ее. Извѣстно вообще, что христіане относились недовѣрчиво къ природѣ, великой вдохновительницѣ язычества, да кромѣ того у нихъ было довольно дѣла и безъ созерцанія ея красотъ. Я представляю себѣ, что если въ то время, когда они погружены въ изысканіе нравственнаго совершенствованія, передъ ними появляется прекрасный пейзажъ, способный разсѣять ихъ размышленія, то они говорятъ подобно Марку-Аврелію: „углубись въ себя". Слѣдовательно, по молчанію св. Августина нельзя заключать, что вилла, въ которой Верекундъ отдыхалъ, утомившись преподаваніемъ, имѣла мрачный и грустный видъ.

Во-первыхъ, св. Августинъ прибылъ туда не одинъ; онъ привезъ съ собой довольно большую компанію: свое семейство, состоявшее изъ матери, сына, брата и двоюродныхъ братьевъ; затѣмъ, нѣсколько молодыхъ людей, наиболѣе любимыхъ учениковъ, съ которыми не хотѣлъ разстаться, покидая міръ, особенно съ двумя, сдѣлавшимися изъ лучшихъ учениковъ его лучшими друзьями: съ Алипіемъ, послѣдовавшимъ за нимъ изъ Тагасты и Лиценціемъ, сыномъ его стараго покровителя Романіана. Это былъ все молодой,

шумный, подвижной народъ. Жили всѣ вмѣстѣ подъ руководствомъ Августина; на Монику, естественно были возложены хозяйственныя заботы; но, мы увидимъ, что она ими не ограничивалась и принимала участіе въ самыхъ серьезныхъ разговорахъ. Хотя Августинъ и порвалъ съ міромъ, тѣмъ не менѣе принужденъ былъ вести нѣсколько серьезныхъ дѣлъ. Кажется, Верекундъ, предоставивъ другу свой домъ, возложилъ на него всѣ свои обязанности. Имѣніе было, должно быть, значительное; Августинъ занимался имъ, какъ настоящій хозяинъ: онъ наблюдалъ за рабочими, велъ счеты; хлопоты по хозяйству и земледѣлію отымали у него значительную часть времени; остальное отдавалось наукѣ[1]. Но вотъ что насъ поражаетъ: онъ изучалъ не однѣ св. книги, единственныя, какъ бы казалось, пригодныя для кающагося. Въ распредѣленіи дневныхъ занятій въ Кассисіакѣ упоминаются только свѣтскія науки, особенно же реторика и грамматика. Тамъ очень усердно читаютъ классическихъ авторовъ; однажды до обѣда объяснили цѣлую книгу Виргилія, а остальныя оканчивали въ слѣдующіе дни[2]. На самомъ дѣлѣ кажется Августинъ продолжалъ съ избранными учениками свои профессорскія занятія. Впрочемъ, онъ говоритъ намъ, что въ послѣдніе мѣсяцы пребыванія въ Миланѣ они утомили его и прискучили ему, такъ что онъ не могъ дождаться, когда покинетъ каѳедру, которую занималъ такъ блестяще; когда насталъ конецъ учебнаго года, онъ съ радостію заявилъ магистратамъ, „чтобы они промыслили себѣ другого торговца словами“[3]. Если школьныя занятія казались ему такими пустыми, если онъ съ такой поспѣшностью бѣжалъ отъ нихъ, трудно понять, почему первое примѣненіе, которое онъ дѣлаетъ изъ полученной свободы, состоитъ въ возвращеніи къ занятіямъ, о которыхъ онъ говоритъ съ такимъ отвращеніемъ.

Правда, что къ преподаванію грамматики и реторики онъ прибавилъ философію, которой со времени чтенія „Гортензія“ оказывалъ предпочтеніе. Надо однако замѣтить, что, несмотря на пристрастіе, онъ не жертвовалъ для нея другими занятіями: здѣсь, какъ и въ школахъ, она идетъ послѣ всего и только въ свободное время. Она служитъ наградой и развлеченіемъ, которыя учитель доставляетъ ученикамъ, когда ими доволенъ. Ею измѣряется также ихъ умственный прогрессъ и способность размышлять безъ помощи учителя. Если онъ находитъ нужнымъ дозволить имъ это развле-

---

[1] Нѣсколько часовъ, однако, посвящалось на письма; въ это время возникла та удивительная переписка св. Августина, которая сохранилась и проливаетъ свѣтъ на состояніе умовъ того времени. Contra acad., II, 25.

[2] Contra acad., I, 15: *Diesque totus tum in rebus rusticis ordinandis, tum in recensione primi libri Virgilii peractus est.* De ord., I, 26.

[3] Исповѣдь, IX, 5.

ченіе, то, послѣ легкаго обѣда, не мѣшающаго живости и свободѣ ума, ведетъ ихъ въ поле, подъ большое дерево; въ дурную погоду идутъ въ обширный и удобный залъ, служащій баней; призываютъ стенографа *(notarius)*, который долженъ записывать всю бесѣду, чтобы помѣшать уклоненіямъ и лишить соблазна отказаться отъ сдѣланныхъ уступокъ или вернуться на пройденный путь; а главное, какъ жаль было бы „пустить на вѣтеръ все прекрасное, что скажутъ". Затѣмъ Августинъ ставитъ вопросъ, и пренія начинаются.

Каждый по очереди принимаетъ въ нихъ участіе; при случаѣ даже Моника вставляетъ свое слово, и это слово всегда такъ умно, такъ вѣрно, что Августинъ задаетъ себѣ вопросъ, почему женщинамъ отказываютъ въ правѣ обсуждать эти проблемы. „Въ древности, — говоритъ онъ матери, — были женщины-философы; я не знаю ни одной, философія которой нравилась бы мнѣ такъ же, какъ твоя"[1]. Молодые люди должны оживлять и сообщать веселье разговорамъ. Одинъ изъ нихъ, Лиценцій, поэтъ; Августинъ, относящійся къ нему слишкомъ снисходительно говоритъ, что онъ настоящій поэтъ. „Онъ похожъ на птичку, которая все время порхаетъ и никогда не сидитъ на мѣстѣ". Лиценцій часто мѣнялъ мнѣнія и симпатіи, что приводило въ отчаяніе учителя. Онъ только что написалъ поэму о Пирамѣ и Тисбѣ, которой былъ очень доволенъ; но когда начались пренія, онъ забылъ музъ для философіи: „Она лучше Пирама! — восклицаетъ онъ: — она прекраснѣе Тисбы; она очаровательнѣе Венеры и Купидона!"[2]. И онъ думаетъ только о спорахъ: съ жаромъ стремится въ бой, защищается, нападаетъ; онъ остроуменъ[3], рѣзокъ, и споръ между молодыми людьми дѣлается иногда настолько ожесточеннымъ, что приходится вступаться учителю. Вообще, послѣднее слово принадлежитъ всегда ему; онъ дѣлаетъ резюме преній и выводитъ изъ нихъ заключеніе. Въ это время тонъ становится серьезнѣе; выясняются слѣдствія мыслей, выраженныхъ шутя, и обыкновенно легкая и причудливая бесѣда оканчивается серьезной рѣчью.

Любитель классической литературы, читая сочиненія, гдѣ приведены эти бесѣды, не почувствуетъ себя чужимъ; ему покажется, что онъ проходитъ по знакомымъ мѣстамъ. Когда св. Августинъ писалъ ихъ, то имѣлъ передъ глазами Цицерона; а за философскими діалогами Цицерона, которые его плѣняли, онъ прозрѣвалъ вдохновившіе ихъ діалоги Платона. Это замѣтно съ самаго начала. Когда утромъ онъ ведетъ учениковъ своихъ для бесѣды о

---

[1] De Ordine, I, 34.

[2] De ordine, I, 21.

[3] При случаѣ сочиняетъ каламбуры: *facilius est errorem definire quam finire*. Contra acad., I, 4.

счастливой жизни и Провидѣніи на лугъ подъ большое дерево, нетрудно догадаться, что онъ думаетъ о платанѣ *Федры*, который слышалъ чудныя рѣчи Сократа о красотѣ, или о деревѣ Тускулума, куда пришли однажды въ промежуткѣ между двумя политическими бурями Крассъ, Антоній и ихъ друзья посидѣть и побесѣдовать о краснорѣчіи. Эти бесѣды плѣнили его; мало сказать, что онъ хранитъ о нихъ воспоминаніе, онъ какъ бы присутствуетъ при нихъ, и всѣ его усилія направлены къ точнѣйшему ихъ воспроизведенію. Онъ желаетъ въ особенности, чтобы его дѣйствующія лица, подобно Цицероновскимъ, выражались мѣрными періодами въ изысканномъ стилѣ, усѣянномъ классическими метафорами. Въ бесѣдахъ полное отсутствіе новыхъ словъ или оборотовъ, исключая тѣхъ, которые невольно проскальзываютъ, вслѣдствіе привычки слышать вокругъ себя плохую рѣчь; совершенное или почти совершенное отсутствіе шероховатыхъ фразъ и несвязныхъ фигуръ, количество которыхъ такъ увеличивается въ „Исповѣди“ и другихъ произведеніяхъ. Онъ не только старается, чтобы ученики хорошо говорили, но хочетъ, чтобы они избѣгли всякой тѣни педантизма; хотя въ сущности эти вопросы ему ближе къ сердцу, чѣмъ онъ говоритъ, однако онъ относится къ нимъ иногда съ преувеличенной небрежностію. Когда наступленіе ночи заставляетъ прекратить пренія, Августинъ говоритъ своей молодежи: „пора запереть ваши игрушки въ ящикъ“[1]. На слѣдующій день ихъ снова вынутъ. Не происходитъ ли это оттого, что тамъ слишкомъ много серьезныхъ мѣстъ, обнаруживающихъ тревогу смущеннаго сердца, несмотря на всѣ усилія скрыть ее? Мы видѣли, что къ концу тонъ обыкновенно становится серьезнѣе. Но Августинъ не желаетъ оставлять насъ подъ такими впечатлѣніями; вопросъ обсужденъ и пренія окончены, общество весело расходится: Hic quum arrisissent, finem fecimus[2].

Легко видѣть, насколько стиль, складъ, наконецъ форма „Діалоговъ“ представляетъ подражаніе Цицерону; содержаніе, повидимому, заимствовано у него еще болѣе. Читая заглавія, которыя Августинъ далъ діалогамъ (Contra academicos, De vita beata, De

[1] Contra acad., II, 29.

[2] Надо сознаться, что подражаніе доведено иногда до изумительныхъ предѣловъ. Цицерону, который, какъ извѣстно, былъ въ высшей степени тщеславенъ, случалось пользоваться формой діалога, чтобы отъ имени собесѣдника расточать себѣ самому всевозможныя похвалы. Св. Августинъ поступаетъ подобно ему. Въ концѣ трактата „Противъ академиковъ“, онъ помѣстилъ восторженную тираду Алипія, оканчивающуюся слѣдующими словами: „Мы идемъ за вождемъ, который съ помощію Божіей, сообщитъ намъ познаніе всѣхъ тайнъ истины“. Скромность св. Августина должна была страдать при начертаніи этихъ комплиментовъ; но приходилось подражать Цицерону.

ordine), чувствуешь себя въ Тускулумѣ, среди современниковъ Цезаря. Были ли въ дѣйствительности умы заняты этими вопросами при Граціанѣ или Ѳеодосіи, въ разгаръ христіанства, наканунѣ вторженія? Трудно повѣрить. Допустимъ еще вопросы о міровомъ порядкѣ, о Провидѣніи, о происхожденіи зла: они свойственны всѣмъ временамъ, и не разъ смущали сонъ Августина; но стоило ли нападать на академиковъ, и могли ли они въ дѣйствительности быть опасными? Св. Августинъ говоритъ самъ, что въ это время старыя школы опустѣли и за исключеніемъ нѣсколькихъ праздношатающихся циниковъ, забавлявшихъ толпу до тѣхъ поръ, пока ихъ не замѣнили нищіе-монахи, да нѣсколькихъ платониковъ или пиѳагорейцевъ, которые подъ этимъ почетнымъ именемъ скрывали зловредный вкусъ къ колдовству и заклинаніямъ, почти не было болѣе философовъ[1].

И стоило ли нападать на нихъ, когда они были такъ малочисленны, ни для кого не авторитетны и близки къ исчезновенію? Можно ли однако сказать, что Августинъ дѣлалъ это безъ всякой причины и предпринялъ безполезное дѣло? Не думаю. На самомъ дѣлѣ, онъ менѣе негодуетъ на отдѣльную секту, чѣмъ на общую тенденцію античнаго ума, которая, несмотря на различіе времени, могла еще жить у нѣкоторыхъ людей. Греки, какъ извѣстно, интересовались болѣе разрѣшеніемъ задачи, чѣмъ самой задачею. Во всякомъ случаѣ удовольствіе, которое они получаютъ по пути, дѣлаетъ ихъ менѣе нетерпѣливыми въ стремленіи къ цѣли. Философія представляется имъ скорѣе средствомъ для упражненія ума, чѣмъ для достиженія истины. Аристотель называетъ ее „свободной дѣятельностью души безъ потребностей“. Въ эпоху св. Августина такое опредѣленіе было непригодно: души чувствовали тогда потребность въ твердыхъ вѣрованіяхъ, а такъ какъ философіи было трудно ихъ дать, то онѣ обращались къ религіи. Это именно и приводило ихъ со всѣхъ сторонъ къ христіанству. Если бы возможно было удовлетвориться полумракомъ, въ которомъ насъ оставляютъ собесѣдованія мудрецовъ, и мирно почить на этомъ, тогда было бы менѣе причинъ становиться христіаниномъ. Итакъ, можно сказать, что св. Августинъ, посвятивъ цѣлыхъ три книги, направленныя противъ академиковъ, доказательству, что не поиски истины, а сама истина дѣлаетъ насъ счастливыми, — не совсѣмъ зря потратилъ время. Казалось, что онъ оспариваетъ вышедшія изъ моды идеи и нападаетъ на исчезнувшую школу; въ дѣйствительности же, онъ защищалъ свою вѣру. То же самое сдѣлалъ онъ въ трактатѣ о „счастливой жизни“. Заглавіе переноситъ насъ въ среду греческой и римской философіи; всѣ древнія школы задавали себѣ вопросъ о счастіи, и каждая старалась разрѣшить его по-своему. Варронъ

[1] Contra acad., III, 42.

утверждаетъ, что вопросъ этотъ допускаетъ двѣсти восемьдесятъ восемь различныхъ рѣшеній, изъ которыхъ почти каждое защищалось какимъ-нибудь мудрецомъ. Св. Августинъ, въ свою очередь, принимается за него, и сначала кажется, что онъ слѣдуетъ только общему пути. Когда онъ говоритъ, что счастіе — въ мудрости, а мудрость есть нѣкоторое равновѣсіе души, мнѣ кажется, что я слышу философа прежнихъ временъ; но вскорѣ выступаетъ христіанинъ. Это равновѣсіе, — прибавляетъ онъ, — можно получить только черезъ познаніе Бога и черезъ обладаніе имъ. Такимъ путемъ мы приведены къ христіанскому рѣшенію: Богъ есть свѣтъ истины, и только черезъ Того, кто Одинъ можетъ утолить жажду познанія, душа получитъ полное блаженство, *illa est igitur plena satietas animorum, haec est beata vita, pie perfecteque cognoscere a quo inducaris in veritatem*[1]. Въ этихъ словахъ добрая Моника узнаетъ себя: конечно, такъ представляла она себѣ счастливую жизнь, такой же является она въ св. книгахъ, ея обычномъ чтеніи; жизнь которой достигаешь „руководимый вѣрою, влекомый надеждою и поддерживаемый милосердіемъ"; въ радости она запѣваетъ гимнъ св. Амвросія: Fove precantes, Trinitas.

Итакъ, всѣ философскія разсужденія приводятъ насъ къ христіанству; съ небольшимъ запасомъ доброй воли его всегда можно замѣтить въ отдаленіи, на концѣ всякаго пути; но надо сознаться, что сразу его не увидишь. Можно сказать, что Августинъ старается иногда замаскировать его, вмѣсто того чтобы показать при полномъ свѣтѣ. Почему, напр., имя Христа, это имя безъ котораго, какъ онъ говоритъ, ему ничто не мило, у него, такъ рѣдко встрѣчается? Разъ или два называетъ онъ его по поводу св. Писанія. Наоборотъ о философіи тамъ говорится повсюду. „Въ нѣдра философіи" ринулся онъ послѣ всѣхъ своихъ заблужденій[2]; она для него „самая вѣрная и самая пріятная пристань"[3], и онъ приглашаетъ друзей своихъ укрыться туда съ нимъ. Безъ нея не можетъ быть никакого счастія въ жизни. Изучающимъ ее, онъ обѣщаетъ сообщить то, что̀ всего существеннѣе знать и всего труднѣе открыть, т.-е. міровыя тайны и природу Бога; Августинъ вѣритъ этимъ прекраснымъ обѣщаніямъ и убѣжденъ, что когда-нибудь онъ ихъ сдержитъ[4]. Конечно, это время далеко отъ него, ему еще много дѣла: онъ едва начинаетъ прозрѣвать истину; „но ему только тридцать три года, и онъ не теряетъ надежды, съ помощью труда и усилій, презирая всѣ блага, которыхъ ищутъ люди, и погрузившись навсегда въ строгія занятія, достигнуть позже

[1] De vita beata, 35.
[2] Contra acad., I, 3: *In philosophiae gremium confugere.*
[3] Ibid., II, 1: *Philosophiae tutissimus jucundissimusque portus.*
[4] Ibid., I, 3.

предѣловъ человѣческой мудрости"[1]. Вотъ что онъ сулитъ себѣ въ будущемъ; что же касается величайшаго событія прошедшей жизни, его обращенія, такъ какъ оно надѣлало въ свѣтѣ много шуму, ему приходится сказать о немъ нѣсколько словъ; но, повѣствуя о немъ, св. Августинъ старается также придать ему философскую окраску. Онъ слегка напоминаетъ сцену, происшедшую въ Миланѣ, въ саду, или, какъ онъ выражается, пламя охватившее его разомъ, т.-е. чтеніе знаменитаго мѣста у св. Павла; но какъ понять слова, гдѣ онъ прибавляетъ, что „философія явилась ему тогда такой великой, чудной, что при видѣ ея самый рѣшительный врагъ мудрости, человѣкъ наиболѣе погруженный въ мірскія заботы и свѣтскія развлеченія отказался бы отъ всѣхъ радостей и дѣлъ, чтобы броситься въ ея объятія"[2]. Здѣсь дѣло идетъ исключительно о философіи![3] Мы, какъ не трудно видѣть, весьма далеки отъ разсказа „Исповѣди". Возможно ли допустить, чтобы человѣкъ, который является въ ней подавленнымъ благодатью, плачущимъ и стенающимъ о своихъ ошибкахъ, погруженнымъ въ печаль, былъ тотъ же самый, который здѣсь мирно бесѣдуетъ съ учениками о задачахъ морали и метафизики, съ яснымъ, невозмутимымъ довѣріемъ отдаетъ себя въ распоряженіе философіи и обѣщаетъ посвятить ей всецѣло свое существованіе? Но такъ какъ оба лица рѣзко отличаются другъ отъ друга, то можемъ ли мы догадаться, которое изъ нихъ истинное: философъ или кающійся?

---

[1] Ibid., III, 43.

[2] Contra Acad., II, 6.

[3] Правда, что на церковномъ языкѣ, съ раннихъ поръ, слово философія получило значеніе „аскетизма", — „совершенной христіанской жизни", такъ что для нѣкоторыхъ духовныхъ писателей сдѣлаться философомъ, значило стать монахомъ. Но кромѣ того, что такое значеніе придавалось философіи только на Востокѣ, здѣсь ясно видно, что св. Августинъ беретъ философію въ ее обыкновенномъ смыслѣ. Позже, въ своихъ „Retractationes" онъ упрекалъ себя, что составляя „Діалоги", слишкомъ поддавался философіи; ясно, что онъ не могъ ставить себѣ въ вину слишкомъ большого пристрастія къ христіанству. Рѣчь, очевидно, идетъ о философіи въ собственномъ смыслѣ слова, когда онъ объявляетъ, какъ мы увидимъ ниже, что хочетъ выдѣлить у Платона принципы, непротивныя христіанскому ученію. Описывая въ слѣдующихъ выраженіяхъ, какимъ образомъ онъ проводитъ дни съ своими друзьями, онъ хочетъ нарисовать жизнь философовъ, въ древнемъ значеніи слова, а не жизнь аскетическую: *Viximus magna mentis tranquillitate, ab omni corporis labe animum vindicantes et a cupiditatum facibus longissime remoti, dantes, quantum homini licet, operam rationi*. Конечно, это христіанская философія; но что касается формы и внѣшности, св. Августинъ старается, насколько можетъ, сдѣлать ее похожею на языческую. Это оригинальная сторона „Философскихъ діалоговъ", которой они совершенно отличаются отъ „Исповѣди".

Можетъ быть, слѣдуетъ отвѣтить, что оба они истинные. Св. Августинъ переживалъ одинъ изъ тѣхъ моментовъ, когда, по словамъ поэта, чувствуешь въ себѣ нѣсколькихъ человѣкъ. Обращеніе его случилось такъ недавно, что новыя чувства не могли еще совершенно изгладить старыхъ привычекъ. Въ душѣ, которая еще содрагалась отъ недавно вынесенной борьбы, кающійся одержалъ верхъ, но живъ еще былъ и философъ. Его, главнымъ образомъ, встрѣчаемъ мы въ „Діалогахъ". Такъ какъ св. Августинъ хотѣлъ выпустить ихъ въ свѣтъ и надѣялся даже прославиться, то старался приспособить ихъ для публики, которой они предназначались. По самому свойству предметовъ, о которыхъ тамъ трактуется, эти книги могли подходить только ученымъ, получившимъ хорошее образованіе и близко знакомымъ съ классическими авторами; а мы знаемъ, что люди эти были мало расположены къ христіанству. Они особенно негодовали на новую религію за то, что она похищала у общества человѣка, на котораго оно считало себя въ правѣ разсчитывать. Августину не безызвѣстно было, что его друзья, ученики, поклонники сильно раздражались, видя, что онъ отказывается отъ дѣятельности, сулившей ему столько славы. Онъ испытывалъ потребность ихъ обезоружить и настоятельно желалъ доказать имъ, что христіанство вовсе не такъ противно античной мудрости, какъ они думали; ему особенно хотѣлось представить свое обращеніе въ такомъ свѣтѣ, чтобы они могли его понять. Онъ разсказываетъ о немъ такъ, какъ бы говорилъ о молодомъ вѣтренномъ Полемонѣ, возвращенномъ къ воздержанности и добродѣтели словами Ксенократа; а когда совѣтуетъ друзьямъ послѣдовать своему примѣру, то кажется, что Сенека проповѣдуетъ удаленіе отъ міра Луцилію. Итакъ, чтобы не пугать друзей, онъ тщательно старается показывать имъ только одного человѣка; но человѣкъ этотъ жилъ въ немъ на самомъ дѣлѣ. Мы можемъ быть увѣрены, что философія играла еще видную роль въ занятіяхъ св. Августина; позже[1] онъ упрекалъ себя въ этомъ, но въ то время, о которомъ идетъ рѣчь, онъ не былъ такъ щепетиленъ и предавался ей безъ угрызеній совѣсти. Значитъ, можно допустить, что рисуя намъ образъ жизни въ Кассисіакѣ, онъ не сказалъ намъ всего; но все, что сказалъ — правда. Событія происходили такъ, какъ онъ ихъ описываетъ; рѣчи, которыя онъ влагаетъ въ уста своихъ собесѣдниковъ, вполнѣ достовѣрны, потому что были записаны стенографомъ[2]. Вотъ что дѣлали и говорили въ продолже-

---

[1] Въ Retractationes.

[2] Св. Августинъ упоминаетъ объ этомъ не только въ діалогѣ „Противъ академиковъ" (I, 4), но повторяетъ въ трактатѣ „Объ учителѣ". Онъ утверждаетъ, что воспроизвелъ тамъ разсужденія сына своего Адеодата, который съ шестнадцати лѣтъ говорилъ, какъ мудрецъ, и сила ума котораго пугала Августина.

ніе дня молодые люди, душою которыхъ былъ Августинъ! Безъ сомнѣнія можно себѣ представить, что когда онъ покидалъ молодежь и не заботился болѣе развлекать и поучать ее, вечеромъ въ своей компатѣ, на постелѣ, орошаемой слезами, у него были другія мысли[1]. Но замѣчательно, что утромъ, возвращаясь къ занятіямъ грамматикой и философіей, отъ которыхъ съ такимъ шумомъ отказался, онъ, повидимому, дѣлаетъ это не безъ удовольствія и нигдѣ не даетъ понять, что это занятія пустыя и опасныя, которымъ онъ предается противъ воли. Напротивъ, они, кажется, доставляютъ ему удовольствіе. Онъ первый заинтересовывается вопросомъ, который предлагаетъ молодымъ людямъ, и чувствуется, что съ удовольствіемъ вступаетъ съ ними въ состязанія.

Удовольствіе, которое это ему доставляетъ, приводитъ намъ на память одно весьма любопытное мѣсто въ „Исповѣди". Тамъ онъ разсказываетъ, что нѣсколько лѣтъ назадъ онъ и человѣкъ десять друзей, плѣненныхъ литературой и наукой, возымѣли мысль образовать нѣчто въ родѣ ассоціаціи или фаланстера, какъ мы сказали бы теперь. Они должны были соединиться вдали отъ свѣта, въ какомъ-нибудь уединенномъ мѣстѣ и отдать въ общину все свое достояніе. Ежегодно избиралось бы двое для веденія дѣлъ общины; другіе, освобожденные отъ житейскихъ заботъ, свободные и сами себѣ господа, могли жить исключительно умственною жизнію и безраздѣльно отдаваться размышленіямъ и наукѣ[2]. Этотъ проектъ очень улыбался Августину, но трудность организаціи помѣшала тогда его осуществленію; повидимому, на виллѣ Верекунда онъ былъ приведенъ въ исполненіе, и, можетъ быть, Августинъ чувствовалъ себя тогда счастливымъ потому, что осуществлялъ мечту юности. Это убѣжище, какъ мы видимъ, было скорѣе обществомъ ученыхъ, чѣмъ монастыремъ отшельниковъ.

Августинъ провелъ тамъ всю зиму и возвратился въ Миланъ только около праздника Пасхи.

Тамъ 25 апрѣля 387 года получилъ онъ отъ рукъ Амвросія крещеніе съ другомъ Алипіемъ и сыномъ Адеодатомъ.

---

[1] Онъ сохранилъ намъ эти мысли въ произведеніи, озаглавленномъ „Бесѣды съ самимъ собою" (Soliloquia). Эти бесѣды показываютъ намъ другую сторону человѣка. Ихъ надо прочесть вмѣстѣ съ „Діалогами", чтобы узнать вполнѣ св. Августина въ убѣжищѣ Кассисіакѣ.

[2] Исповѣдь VI, 14.

ГЛАВА IV.

Какимъ образомъ религіозные и свѣтскіе элементы слились въ христіанствѣ.

I.

Борьба школьныхъ воспоминаній съ христіанскимъ чувствомъ у св. Іеронима. Его полемика съ людьми, упрекавшими его за частое цитированіе свѣтскихъ авторовъ. Какимъ образомъ и на какихъ условіяхъ, по его мнѣнію, христіанинъ можетъ пользоваться языческою древностію. Христіанскія рѣчи и утѣшенія.

Легко было бы продолжить это изслѣдованіе далѣе. Какъ я уже сказалъ, среди христіанъ, принадлежавшихъ къ образованному классу имперіи, не было почти ни одного, на которомъ не отразилось бы вліяніе двухъ образованій: школьнаго и церковнаго. Вездѣ мы встрѣтили бы ихъ вмѣстѣ, безсильными уничтожить другъ друга и, смотря по времени и обстоятельствамъ, господствующими одно надъ другимъ. У молодыхъ верхъ брала, обыкновенно, школа. Св. Кипріанъ, въ „письмѣ къ Донату", не можетъ забыть, что недавно еще былъ профессоромъ; онъ тщательно обрабатываетъ стиль[1], развиваетъ и распространяетъ рѣчь, рисуетъ картины, придумываетъ тирады, подражаетъ то пространнымъ періодамъ Цицерона, то отрывочнымъ фразамъ Сенеки. Позже вѣра беретъ верхъ, но вліяніе школы держится упорно, и часто между двумя враждебными принципами завязывается глухая и ожесточенная борьба.

Наиболѣе замѣтна и упорна борьба эта у св. Іеронима. Въ юности онъ съ жаромъ изучалъ литературу: его природѣ не свойственно было дѣлать что-нибудь вполовину. Уроки Доната, его наставника, плѣнили его грамматикой; затѣмъ онъ такъ увлекся декламаціей, что, можно сказать, декламировалъ всю жизнь. Онъ прочелъ всѣхъ свѣтскихъ писателей и такъ проникся ими, что былъ не въ состояніи болѣе забыть ихъ. Вѣра, пришедшая позже, несмотря на всю свою пылкость, не изгладила воспоминаній и восторговъ юности. Когда онъ удалился въ пустыню, то не забылъ захватить съ собой библіотеку; она состояла не только изъ Библіи и Евангелія, но также и изъ сочиненій свѣтскихъ писателей. Онъ отрекся отъ всего, кромѣ умственныхъ наслажденій. Въ жгучихъ уголкахъ Халкиды, между Сиріей и страною сарациновъ, питаясь ячменными хлѣбами и утоляя жажду мутною водой, „падая на землю въ такомъ изнеможеніи, что казалось кости едва держатся вмѣстѣ",

[1] Св. Августинъ (De Doct. christ., IV, 14) указываетъ на этотъ недостатокъ въ работѣ св. Кипріана.

онъ все-таки продолжалъ перечитывать своихъ любимыхъ авторовъ, свѣтскихъ и духовныхъ, и не священныя книги доставляли ему бо́льшее удовольствіе. „Злосчастный, я постился и читалъ Цицерона! Послѣ безсонныхъ ночей, проведенныхъ въ горькихъ слезахъ раскаянія о грѣхахъ, я бралъ въ руки Плавта. Если иногда, одумавшись, начиналъ читать пророковъ, ихъ простой и небрежный стиль отталкивалъ меня тотчасъ же, и такъ какъ слѣпота мѣшала мнѣ видѣть свѣтъ, я считалъ, что это недостатокъ солнца, а не моихъ глазъ“. Затѣмъ онъ разсказываетъ знаменитый, извѣстный всему свѣту сонъ, въ которомъ онъ видѣлъ себя перенесеннымъ передъ лицо Небеснаго Судіи и жестоко изсѣченнымъ ангелами. Когда ради защиты онъ пробовалъ называть себя христіаниномъ: „Нѣтъ, возражали ангелы, ты цицероніанецъ; гдѣ твое сокровище, тамъ и твое сердце“. Онъ прибавляетъ, что далъ Богу обѣтъ, не читать болѣе свѣтскихъ произведеній. „Если съ этихъ поръ я открою хоть одно изъ нихъ, говоритъ онъ Богу, пусть меня считаютъ отрекшимся отъ Тебя“[1].

Письмо, въ которомъ св. Іеронимъ разсказывалъ это событіе, облетѣло все высшее общество въ Римѣ и снискало тамъ огромный успѣхъ. Многіе изъ читавшихъ его, обращали, конечно, взоры на себя и легко узнавали самихъ себя въ неисправимомъ любителѣ литературы, не могущемъ отдѣлаться отъ очарованія раннихъ занятій. Св. Іеронимъ давалъ имъ урокъ и наиболѣе набожные старались имъ воспользоваться. Чтобы усилить дѣйствіе своего разсказа, онъ не упускаетъ случая сдѣлать выговоръ тѣмъ, кто подобно ему придавалъ слишкомъ большое значеніе классическимъ книгамъ. Онъ негодуетъ на епископовъ и священниковъ, которые примѣшиваютъ къ своимъ проповѣдямъ украшенія старой реторики, какъ будто дѣло шло о рѣчи въ академіи или лицеѣ[2], или на тѣхъ, которые даютъ дѣтямъ исключительно языческое образованіе, позволяютъ читать комедіи и пѣть пѣсни комедіантовъ[3]. Изученіе свѣтскихъ писателей представляется ему несовмѣстимымъ съ изученіемъ священныхъ книгъ: „Что общаго, говоритъ онъ, между Гораціемъ и псалмами, Виргиліемъ и Евангеліемъ, Цицерономъ и апостолами?“[4].

Къ несчастію, Іеронимъ вовсе не дѣлаетъ того самъ, что совѣтуетъ другимъ. Находя, что Горацій и Псалтырь, Виргилій и Еван-

---

[1] Epist., 25.

[2] Epist., ad Gal., III, prol. Въ другомъ мѣстѣ онъ требуетъ, чтобы священники тщательно скрывали свой стилистическій талантъ. *Ecclesiastica interpretatio, etiam si habet eloquii venustatem, dissimulare eam debet et fugere*. Epist., 31.

[3] Ad Ephes, III, 6, 4. Здѣсь дѣло идетъ только о дѣтяхъ епископовъ и священниковъ и главнымъ образомъ о тѣхъ, которыя воспитываются на счетъ Церкви. Это не протестъ противъ образованія вообще.

[4] Epist., 18.

геліе не подходятъ другъ къ другу, онъ ихъ перемѣшиваетъ при всякомъ удобномъ случаѣ. Воспоминаніе о языческихъ писателяхъ проскальзываетъ у него вездѣ, даже въ произведеніяхъ, гдѣ они наименѣе умѣстны[1]. Онъ какъ бы не можетъ отъ нихъ защититься; они осаждаютъ его память, безъ его воли появляются подъ его перомъ. Въ томъ самомъ письмѣ, гдѣ онъ смиренно обвиняетъ себя, что чрезмѣрно пользовался реторикой, совѣтуя Эліодору удалиться отъ міра и обнаруживая склонность наложить на себя покаяніе за школьныя воспоминанія, онъ не можетъ удержаться и послѣдовательно цитируетъ Ѳемистокла, Платона, Исократа, Пиѳагора, Демокрита, Ксенократа, Зенона, Клеанта, затѣмъ поэтовъ: Гомера, Гезіода, Симонида, Стезихора, Софокла, не считая цензора Катона и другихъ[2]: цѣлый потокъ языческой эрудиціи. Вся классическая древность такъ близка ему, что первая приходитъ на умъ, когда онъ сильно возбужденъ; она — естественное и самопроизвольное выраженіе его чувствъ. При посѣщеніи катакомбъ, впечатлѣніе производимое на него священною тишиною этихъ длинныхъ галлерей и ужасающія смѣны свѣта и мрака немедленно выражаются стихомъ Виргилія:

Horror ubique animos, simul ipsa silentia terrent[3].

Описывая намъ бѣдствія нападенія, и опасаясь, что не въ состояніи будетъ ихъ перечислить, онъ снова припоминаетъ стихъ Виргилія:

Non mihi si linguae centum sint, oraque centum,
Ferrea vox...[4]

У Виргилія онъ находитъ все, даже средство описать ухищренія и лукавства соблазнителя:

Hostis, cui nomina mille,
Mille nocendi artes[5],

и повѣшеніе Іуды:

Et nodum infelix lethi trabe nectit ab alta[6].

Въ пустынѣ, когда завистливые отшельники преслѣдуютъ его, безпокоятъ и хотятъ прогнать изъ убогой кельи, онъ выражаетъ свою жалобу также стихомъ изъ Виргилія:

---

[1] Въ началѣ жизнеописанія св. Илларіона онъ цитируетъ Саллюстія и Даніила, Гомера и св. Епифанія.

[2] Epist., 34

[3] Всюду ужасъ овладѣваетъ душою, и самая тишина внушаетъ страхъ.

[4] (Я не выразилъ бы этого), если бы у меня было сто языковъ, сто устъ и желѣзный голосъ.

[5] Врага, у котораго тысяча именъ,
И тысяча способовъ вредить.

[6] Несчастный привязываетъ пагубную петлю на высокомъ деревѣ.

Quod genus hoc hominum, quaeve hunc tam barbara morem
Permittit patria?[1]

Мы бы никогда не кончили, если бы захотѣли указать на всѣ заимствованія св. Іеронима не только у Виргилія, но и у Цицерона, Саллюстія, Горація, Ювенала, Плавта, Теренція и даже у Эннія и Невія.

Понятно, что такая манія ежеминутно цитировать свѣтскихъ авторовъ наконецъ возмутила нѣкоторыхъ слишкомъ религіозныхъ людей. Его враги, ихъ было очень много, воспользовались случаемъ, чтобы напасть на него. Руфинъ, котораго онъ называлъ скорпіономъ и свиньей, напомнилъ ему сонъ, такъ предупредительно разсказанный всему міру, и обвинялъ въ нарушеніи торжественно даннаго обѣта. Тщетно утверждалъ Іеронимъ, защищаясь, что виновата только его память, что онъ далъ обѣщаніе только не читать языческихъ писателей, чего и не дѣлаетъ уже болѣе пятнадцати лѣтъ, но что вовсе не брался ихъ забывать; его упорный противникъ доказывалъ ему, что эти утвержденія не вѣрны. Такъ какъ они долго жили въ тѣсномъ общеніи, то онъ замѣтилъ у Іеронима спрятанными труды Платона и Цицерона: развѣ онъ ихъ берегъ не для того, чтобы читать? Во-первыхъ, могъ ли онъ отрицать, что въ Виѳлеемскомъ монастырѣ преподавалъ дѣтямъ грамматику, а можно ли было преподавать ее, не объясняя великихъ классическихъ авторовъ? Св. Іеронимъ, которому пришлось съ этимъ согласиться, удовлетворился отвѣтомъ, что обѣщаніе было дано во снѣ, а такого рода обѣты не обязательно исполнять проснувшись. „Пусть судятъ другіе, говоритъ благочестивый Тиллемонъ, насколько этотъ отвѣтъ основателенъ“; и онъ сожалѣетъ, что величайшіе святые не избавлены отъ небольшихъ человѣческихъ слабостей.

Св. Іеронимъ гораздо поучительнѣе, когда рѣшается сознаться, какое значеніе придаетъ свѣтскимъ авторамъ и твердо поддерживаетъ, что пользоваться ими для защиты истины нѣтъ преступленія. Это мнѣніе выражено во многихъ мѣстахъ его сочиненій, особенно въ письмѣ къ Магнусу, профессору краснорѣчія въ Римѣ[2]. Этотъ риторъ, подобно многимъ другимъ, былъ удивленъ, что св. Іеронимъ такъ часто обращался къ авторитету язычниковъ въ книгахъ христіанской теологіи; Іеронимъ отвѣчаетъ, что замѣтно, какъ онъ погруженъ въ изученіе Цицерона и какъ рѣдко открываетъ священныя книги; что Моисей и Соломонъ заимствовали греческую мудрость, св. Павелъ цитировалъ стихи Эпименида, Ме-

---

[1] Что это за порода людей, и какая варварская страна допускаетъ такіе обычаи. См. Epist., 35, 5; 49, 15.

[2] О Магнусѣ, гробница котораго была найдена въ *agro Verano*, см. статью de Rossi въ *Bulletin d'Archéol. chrét.*, 1863, p. 14.

нандра и Арата; затѣмъ прибавляетъ: „Во Второзаконіи сказано, что если хочешь жениться на плѣнной женщинѣ, надо сначала обрить ей голову и брови, отрѣзать ногти, а затѣмъ можно соединиться съ ней. Что же удивительнаго, если плѣненный красотой и граціей свѣтской мудрости, я захотѣлъ сдѣлать изъ нея израильтянку вмѣсто служанки и рабы? Уничтоживъ въ ней все смертное, все, что отзывалось идолопоклонствомъ, заблужденіемъ, преступными наслажденіями, развѣ я не имѣю права соединиться съ ней, чтобы сдѣлать ее плодотворной для Господа?“[1]

Итакъ, св. Іеронимъ намѣревался заключить нѣчто въ родѣ мирнаго трактата между классической древностью и христіанствомъ. Онъ думалъ, что съ нѣкоторыми измѣненіями и приспособленіями они могутъ послужить одному общему дѣлу. Въ дѣйствительности, онъ никогда не поступалъ иначе и во всѣхъ его работахъ эти два противоположныхъ элемента занимали всегда свое мѣсто. Даже когда онъ считаетъ необходимымъ отнестись съ порицаніемъ къ старымъ учителямъ и называетъ Платона глупцомъ[2], то и тогда не перестаетъ вдохновляться ихъ произведеніями, подражать выраженіямъ и идеямъ, воспроизводить до извѣстной степени ихъ форму и содержаніе. Уже въ зрѣлыхъ годахъ онъ возвращается снова къ декламаціи, которую такъ любилъ въ молодости. Его письма содержатъ настоящія *controversiae,* напр. жестокое обвиненіе противъ матери и дочери, изъ которыхъ одна вдова, другая дѣвица, посвятившихъ себя Господу и не живущихъ, какъ имъ подобаетъ. Къ христіанскому сюжету онъ, не колеблясь, примѣняетъ всѣ правила старой реторики и не скрываетъ этого, называя свою работу школьнымъ упражненіемъ[3]. Еще больше языческой древности встрѣчается въ длинныхъ произведеніяхъ, написанныхъ имъ на смерть Блезилы, Непоціана, Павлы, Фабіолы, Марцеллы; они представляютъ изъ себя въ одно время и надгробное слово и *Утѣшеніе,* какъ его понимали древніе философы. Впрочемъ, онъ не скрываетъ ихъ происхожденія; напротивъ, какъ бы гордится, выставляя его; напр. въ началѣ письма къ Эліодору, котораго хочетъ утѣшить въ смерти Непоціана, онъ упрекаетъ себя въ молчаніи. „Зачѣмъ молчать? Или я позабылъ правила реторики? Что сталось съ изящной словесностію, очарованіемъ моего дѣтства? Развѣ я не читалъ всего, что писали Кранторъ, Платонъ, Діогенъ, Клитомахъ, Карнеадъ, Посидоній, чтобы утѣшиться въ горѣ?“[4] И онъ торопится повторить все, что узналъ отъ нихъ

[1] Epist., 83.

[2] Epist., 5.

[3] Epist., 89: *Quasi ad scholasticam materiam me exercens.*

[4] Epist., 5.

о бренности человѣческаго существованія и перечислить вслѣдъ за ними всѣхъ знаменитыхъ людей, мужественно перенесшихъ невзгоды. Правда, что дальше слѣдуютъ великія христіанскія наставленія, которыя занимаютъ лучшее мѣсто; но, какъ мы видѣли, они не вытѣснили вполнѣ воспоминаній о философіи и ужились съ ними въ сосѣдствѣ. Это образчикъ того, какъ св. Іеронимъ хотѣлъ слить настоящее съ прошедшимъ; онъ называлъ это „сдѣлать изъ античной мудрости израильтянку“; вотъ какимъ образомъ онъ думалъ воспользоваться ею для служенія своей вѣрѣ.

II.

Что св. Августинъ намѣревался дѣлать послѣ пребыванія въ Кассисіакѣ. Какъ онъ измѣнилъ намѣреніе. Что онъ думалъ въ концѣ жизни о свѣтскихъ писателяхъ и объ услугахъ, которыя они могутъ оказать. Св. Амвросій. Какъ онъ пользуется языческою древностію въ своихъ произведеніяхъ. Заключеніе.

Подобное же намѣреніе имѣлъ конечно, св. Августинъ, по крайней мѣрѣ во время пребыванія въ Кассисіакѣ, о которомъ я только что говорилъ. Когда читаешь „Философскіе діалоги“, сильно сдается, что онъ пробуетъ примирить два противоположныхъ направленія, которыя находилъ въ себѣ. Его образъ жизни на виллѣ Верекунда, кажется намъ страннымъ: припомнимъ, какая часть отведена древнему и новому человѣку, профессору и христіанину. Утромъ, послѣ молитвы, принимаются за толкованія Виргилія; въ разговорахъ цитируютъ св. Матѳея и Платона; поютъ псалмы Давида и прославляютъ Пирама и Тизбу; у св. Павла ищутъ аргументовъ, чтобы еще пламеннѣе предаться философіи. Не надо думать, что эта странная смѣсь обнаруживаетъ смятеніе души, которая не достигла самопознанія и въ которую, часто безъ ея вѣдома, врываются противоположны стремленія; это выработанная система. Конечно, послѣ долгой борьбы и жестокихъ терзаній св. Августинъ рѣшился вѣрить безъ доказательствъ[1]. Однако ему мало вѣрить, онъ хочетъ понимать; вѣра кажется ему твердою, когда основана на разумѣ, а разумъ для достиженія истины нуждается въ упражненіи; упражняютъ же его въ школѣ, изученіемъ свѣтскихъ наукъ, занятіемъ діалектикой, ознакомленіемъ съ философіей. Онъ не ограничивается, подобно Тертулліану, только терпимостію къ школьному образованію; онъ рекомендуетъ его. „Занятіе свободными науками, — говоритъ онъ въ одномъ изъ „Діалоговъ“, — если его поставить въ извѣстныя

[1] Исповѣдь, VI, 5.

границы, оживляетъ умъ, сообщаетъ ему болѣе легкости и силы для достиженія истины, заставляетъ пламеннѣе стремиться къ ней, упорнѣе искать ее и привязываться къ ней съ большей любовью"[1]. Или въ другомъ мѣстѣ: „Если бы я сталъ давать совѣты тѣмъ, кого люблю, то сказалъ бы, не пренебрегать ни однимъ изъ человѣческихъ знаній"[2]. Конечно, апостолъ сказалъ: „Берегитесь, чтобы васъ не обольстили философіей"; но онъ хочетъ сказать о той, которая заботится только о земныхъ благахъ. Есть другая, занятая небомъ и не заслуживающая осужденія. „Утверждать, что слѣдуетъ избѣгать всякой философіи, прибавляетъ св. Августинъ, развѣ это не то же, что совѣтовать не любить мудрости?"[3] Итакъ онъ объявляетъ, что рѣшился продолжать занятія философіей и ставитъ себѣ задачей на всю послѣдующую жизнь тщательно прочесть Платона и извлечь изъ него все, что не противно ученію Евангелія[4]. Повидимому, въ это время его намѣренія и желанія не шли далѣе нѣкотораго очищенія античной мудрости, съ помощью котораго изъ нея образовалась бы христіанская наука.

Сначала онъ старался осуществить это намѣреніе. Въ теченіе года, проведеннаго послѣ крещенія въ Италіи и въ началѣ пребыванія въ Африкѣ, онъ занятъ составленіемъ грамматики, реторики, діалектики, трактата о музыкѣ и другого, озаглавленнаго „Объ учителѣ", который представляетъ изъ себя что-то въ родѣ энциклопедіи, извлеченной изъ школьнаго преподаванія. Но жизнь его принимала уже другое направленіе.

Въ послѣднихъ письмахъ, адресованныхъ къ другу Небридію, чувствуется, что у него далеко не прежнее рвеніе къ философскимъ изысканіямъ[5]. Священныя книги, которымъ онъ такъ долго сопротивлялся, очаровывали его съ каждымъ днемъ все болѣе и болѣе. Познакомившись съ настоящей монашеской жизнью, онъ понялъ всю искусственность и неполноту философскаго отдыха (liberale

---

[1] De Ordine, I, 24.

[2] De Ord., II, 15. Правда, что въ книгѣ озаглавленной „Retractationes", гдѣ подъ конецъ жизни онъ дѣлаетъ обзоръ своимъ трудамъ и обсуждаетъ ихъ, онъ находитъ, что въ приведенномъ мѣстѣ зашелъ слишкомъ далеко и что „слишкомъ много придаетъ значенія наукамъ, которыхъ многіе святые вовсе не знали". Но даже и въ это время онъ не особенно строгъ къ произведеніямъ своей юности, въ которыхъ свѣтская философія занимаетъ такъ много мѣста.

[3] De Ordine, I, 32.

[4] Contra Acad., III, 20: *Apud Platonicos me interim quod sacris nostris non repugnet reperturum esse confido.* Ученіе Платона кажется ему очень близкимъ къ христіанству, и онъ думаетъ, что ученикъ Платона можетъ стать христіаниномъ *paucis mutatis verbis atque sententiis,* (измѣнивъ немногія слова и мысли); онъ прибавляетъ, что это часто случалось: *Sicut plerique recentiorum temporum Platonici fecerunt*; — De Vera Relig., 7.

[5] Epist. 10 и 13.

otium), которымъ онъ пользовался въ Кассисіакѣ, для такой души, какъ его. Наконецъ, онъ сдѣлался священникомъ и почти вслѣдъ за тѣмъ — епископомъ; съ этихъ поръ, по его собственнымъ словамъ, онъ всецѣло отдался болѣе серьезнымъ обязанностямъ, и у него выпали изъ рукъ всѣ развлеченія писателя, omnes illae deliciae fugere de manibus[1].

Если они и выпали у него изъ рукъ, то не вполнѣ вышли изъ памяти. По тѣмъ усиліямъ, которыя онъ дѣлаетъ, чтобы убѣдить насъ, а можетъ быть убѣдиться и самому, что больше о нихъ не думаетъ, ясно чувствуется, что онъ ихъ не забылъ. Дѣйствительно, воспоминанія юности хранились у него въ тайномъ уголкѣ сердца, немного стушевавшіяся и усыпленныя, но они чаще и быстрѣе просыпались, чѣмъ онъ того желалъ. Дурное настроеніе духа, въ которое онъ приходитъ, когда противъ его желанія передъ нимъ воскресаютъ эти воспоминанія, выдаетъ недовѣріе къ себѣ и боязнь, чтобы скрытый огонь не воспламенился снова. Когда Меморій потребовалъ у него конецъ трактата „О музыкѣ“, прежде чѣмъ послать его, Августинъ считаетъ долгомъ жестоко напасть на такъ называемыя „либеральныя науки“, т.-е. нечестивыя басни, напоминающія стихи величайшихъ поэтовъ, дерзкую ложь ораторовъ, утонченную болтовню философовъ, у которыхъ нѣтъ ничего „либеральнаго“, потому что они скорѣе порабощаютъ душу, чѣмъ даютъ ей свободу[2]. Когда Діоскоръ обратился къ нему съ просьбой, разъяснить нѣкоторыя темныя мѣста въ діалогѣ Цицерона, онъ сначала сердится за идею обратиться къ нему потому, что въ молодости онъ былъ профессоромъ: „Изъ того, что въ Гиппонѣ есть епископъ, который нѣкогда продавалъ дѣтямъ слова, вовсе не слѣдуетъ, чтобы онъ теперь раздавалъ ихъ даромъ взрослымъ людямъ“. Затѣмъ, сдѣлавъ хорошій выговоръ, онъ рѣшается удовлетворить просьбу и дѣлаетъ это такъ охотно и съ большимъ изобиліемъ подробностей, что поразительно для человѣка, обнаружившаго сначала такое неудовольствіе[3]. Въ дѣйствительности, что бы ни говорилъ св. Августинъ, онъ никогда не терялъ изъ виду классическихъ авторовъ. Онъ не цитируетъ ихъ такъ часто, какъ св. Іеронимъ, но постоянно вспоминаетъ. Можно сказать даже, что, старѣясь, онъ употребляетъ ихъ съ меньшей щепетильностію и рѣшается говорить о нихъ съ большей симпатіей, — что обнаруживается, по крайней мѣрѣ, въ одной изъ его послѣднихъ работъ „О государствѣ Божіемъ“. Его письма, особенно послѣднія, содержатъ въ себѣ многочисленныя доказа-

---

[1] Epist. 101.

[2] Ibid., Сенека также нападаетъ на liberalia studia. Epist. 28.

[3] Epist. 117 и 118.

тельства этой симпатіи[1]. Когда Эводій спросилъ его, кто тѣ люди, которымъ, по словамъ св. Павла, Христосъ ходилъ проповѣдовать послѣ смерти и которыхъ освободилъ изъ темницы, — онъ отвѣчаетъ, что ему было бы сладко вѣрить, что это великіе умы, съ которыми его познакомили въ школѣ, геній и краснорѣчіе которыхъ восхищаютъ его до сихъ поръ. „Среди ораторовъ и поэтовъ, которые выставляли на посмѣшище обществу сказочныхъ боговъ, были исповѣдовавшіе единаго Бога. Но и среди тѣхъ, которые обманывались относительно почитанія Бога и воздавали почести творенію, а не Творцу, есть такіе, которые честно жили, подавали прекрасный примѣръ простоты, цѣломудрія, воздержанія, пренебреженія къ смерти ради блага родины, вѣрности слову не только относительно согражданъ, но даже враговъ, которые поэтому вполнѣ достойны служить образцами"; и оканчиваетъ словами, что очень желалъ бы быть увѣреннымъ, что они извлечены изъ ада и наслаждаются вѣчнымъ блаженствомъ[2].

Вотъ его настоящая мысль, а такъ какъ онъ надѣется, что лучшіе изъ великихъ людей прошлаго были освобождены Христомъ и возсѣдаютъ вмѣстѣ съ блаженными, то нѣтъ основанія относиться къ нимъ сурово; безъ колебаній можно протянуть имъ руку и обращаться къ ихъ авторитету для защиты открытыхъ ими истинъ и присоединять ихъ свидѣтельства къ заимствованнымъ изъ священнаго Писанія, если они согласны другъ съ другомъ. Мы видѣли выше, что къ такому же заключенію пришелъ онъ въ трактатѣ „О христіанскомъ ученіи", оконченномъ только въ 427 году. Св. Іеронимъ, чтобы подтвердить это мнѣніе, воспользовался сравненіемъ, извлеченнымъ изъ Второзаконія. Св. Августинъ для доказательства дѣлаетъ одно заимствованіе изъ книги Бытія: по его мнѣнію христіанинъ, отыскивающій цѣнное для себя у свѣтскихъ писателей, уподобляется израильтянамъ, похитившимъ изъ Египта золотые сосуды, чтобы посвятить ихъ на служеніе своему Богу. Такимъ образомъ, они оба пользуются Библіей, чтобы оправдать рекомендуемую ими смѣсь изъ свѣтскихъ писателей и священныхъ книгъ. Такое же смѣшеніе было обычнымъ у св. Амвросія такъ же, какъ у св. Августина и св. Іеронима. Онъ всегда дѣлалъ то, что они совѣтуютъ; и, повидимому, съ большей рѣшимостью, не переживая

---

[1] Напр. Epist. 130 — похвала Цицерону по поводу отрывка изъ „Гортензія". — Epist. 155 — послѣ цитаты изъ „Homo sum" Теренція онъ прибавляетъ: *Luculentis ingeniis non defit resplendentia veritatis.*

[2] Epist. 164. Это письмо приводитъ на память конецъ евангелія Никодима, гдѣ Христосъ возносится на небо, держа за руку древняго Адама и съ нимъ ветхозавѣтныхъ патріарховъ и пророковъ. Къ этому священному кортежу, проносящемуся въ пространствѣ, св. Августинъ желалъ бы присоединить Платона, Цицерона, Виргилія и всѣхъ великихъ язычниковъ, прозрѣвавшихъ Бога. Это ясный образъ единенія, котораго онъ желалъ.

сомнѣній и колебаній, которыя тѣ пережили: по крайней мѣрѣ, они не оставили слѣда въ его трудахъ. Амвросій былъ человѣкъ твердый духомъ и прямой, государственный человѣкъ, сложившійся въ великой школѣ управленія имперіей. Онъ быстро рѣшался, и разъ принявъ рѣшеніе, стоялъ за него твердо. Прибавимъ еще, что онъ принадлежалъ къ высшему римскому обществу, проникнутому древней культурой, и провелъ всю жизнь въ атмосферѣ цивилизаціи и гуманности. Подобные ему люди, такъ сжились съ классическими авторами, что какъ бы составляли съ ними одно существо и не могли себѣ представить существованія безъ нихъ. Они унаслѣдовали отъ предковъ уваженіе къ древности. Подобно имъ, онъ съ волненіемъ вспоминаетъ республику: „То было чудное время, тогда не знали надутой важности — результата постоянной власти, ни приниженія, порождаемаго рабствомъ безъ конца“[1]. Въ душѣ Амвросія, гдѣ прошедшее занимало почти столько же мѣста, какъ настоящее, соглашеніе ихъ произошло само собою и сразу. Весьма любопытно взглянуть, съ какой легкостью свѣтскія воспоминанія перемѣшиваются съ религіозными чувствами въ проповѣдяхъ, произнесенныхъ передъ населеніемъ Милана, на тему о шести дняхъ творенія (Hexaemeron), гдѣ представляется какъ бы картина природы: это Библія, иллюстрированная Виргиліемъ и Пдиніемъ. Самая значительная работа св. Амвросія, трактатъ „Объ обязанностяхъ клириковъ“ составлена совершенно одинаково и по одному плану съ „De officiis“ Цицерона. Очевидно, работая надъ трактатомъ, Амвросій все время имѣлъ передъ глазами этотъ образецъ; онъ слѣдуетъ ему шагъ за шагомъ и кажется очень доволенъ, когда можетъ пользоваться имъ безъ измѣненій, что случается довольно часто. Эбертъ замѣчаетъ, что относительно измѣненій и заимствованій онъ деликатный подражатель, но, даже удаляясь отъ формы, всегда остается вѣренъ духу. Цицеронъ постарался придать римскій характеръ прекрасному трактату Панеція; св. Амвросій задумалъ сдѣлать изъ книги Цицерона христіанское произведеніе; итакъ они предприняли схожее дѣло[2]. Но, несмотря на измѣненія, сущность труда остается во всей силѣ, и мы находимъ въ немъ главныя черты стоической морали. Насчетъ стоицизма написаны также нѣкоторыя письма св. Амвросія, адресованныя къ другу Симплиціану. Тамъ приводитъ онъ отъ себя парадоксы школы: только мудрецъ богатъ, только мудрецъ свободенъ и т. д. Онъ доказываетъ, что они настолько же соотвѣтствуютъ христіанскимъ правиламъ, какъ и философскимъ ученіямъ[3] и развиваетъ ихъ такимъ образомъ, что кажется, будто читаешь Сенеку.

---

[1] Hexaemeron, X, 15.

[2] См. Ebert, Histoire de la littér. latine chrétienne, p. 170 (франц. перев.).

[3] Epist. 37 и 38.

Во всѣхъ его произведеніяхъ встрѣчаешь классическую древность, даже тамъ, гдѣ этого наименѣе ожидаешь. Произнося въ Миланскомъ соборѣ надгробное слово молодому Валентиніану, онъ вспоминаетъ о братѣ его Граціанѣ, къ которому былъ также нѣжно привязанъ. Воспоминаніе о двухъ несчастныхъ государяхъ, такъ грустно умершихъ во цвѣтѣ лѣтъ, приводитъ ему на умъ судьбу Низуса и Эвріала, и Виргилій, безцеремонно передаваемый въ прозѣ, помогаетъ ему достойно оплакать ихъ: *Beati ambo, si quid meae orationes valebunt! nulla dies vos silentio praeteribit,* и т. д.[1] Чтобы утѣшить сестру, потерявшую при трагическихъ обстоятельствахъ брата, онъ находитъ самымъ удобнымъ, воспроизвести часть письма Сервія Сульпиція, обращеннаго къ Цицерону послѣ смерти его дочери, и такимъ образомъ, прекрасный отрывокъ, гдѣ картина развалинъ объясняетъ мудрецу-язычнику тлѣнность всего земного, безъ труда сдѣлался христіанскимъ и оказался совершенно на мѣстѣ въ назидательномъ письмѣ епископа[2]. Не будемъ удивляться, что св. Амвросій безъ малѣйшаго неудовольствія вводитъ классическую древность въ христіанскія произведенія; онъ проповѣдуетъ снисходительную теорію, которая вполнѣ успокоиваетъ его совѣсть. По его мнѣнію, все что есть у древнихъ истиннаго и хорошаго, идетъ изъ священныхъ книгъ. Пиѳагоръ, говорятъ, былъ еврей по рожденію; во всякомъ случаѣ онъ долженъ былъ читать Моисея[3]; тоже и другіе. У древнихъ поэтовъ поражаютъ проблески мудрости и истины: они получили ихъ отъ Іова или отъ Давида, которые древнѣе ихъ[4]. Слѣдовательно, можно безъ угрызеній совѣсти черпать изъ источниковъ древности; они неизвѣстными путями всѣ вытекаютъ изъ Библіи. Пользующійся ими христіанинъ, не беретъ чужихъ сокровищъ, онъ только принимаетъ обратно свою собственность.

Если люди, подобные св. Амвросію, св. Іерониму, св. Августину, великіе епископы, знаменитые ученые, принуждены были проповѣдовать такія положенія и подавать примѣръ употребленія свѣтской древности при установленіи религіозныхъ истинъ, то можно себѣ представить, что должны были дѣлать болѣе податливые христіане, обыкновенные люди, жившіе въ мірѣ. При такомъ положеніи дѣлъ естественно должно было произойти нѣкоторое сліяніе этихъ элементовъ, различныхъ по происхожденію, но принужденныхъ служить для одного назначенія, что и не замедлило случиться. Конечно, люди богобоязненные, какихъ было много по

[1] De obitu Valentiniani 78.

[2] Epist. 39.

[3] Epist. 28.

[4] Epist. 37: *Quanto antiquior Iob? Quanto vetustior David? Agnoscant ergo de nostris se habere quaecunque praestantiora locuti sunt.*

монастырямъ и которые всегда ищутъ предлога помучить себя, должны были переживать нѣкоторыя угрызенія совѣсти[1]. Но ихъ жалобъ не слушали; а такъ какъ они не доходили до изгнанія старой системы воспитанія, и, пока существовала имперія, способъ воспитывать юношество оставался безъ измѣненія, можно сказать, что вліяніе школы непрестанно укрѣпляло и усиливало чуждые элементы, которые, въ теченіе пяти вѣковъ, постоянно просачивались въ христіанство и которые оно старалось ассимилировать.

[1] См. объ этой послѣдней душевной борьбѣ: Comparetti, Virgilio nel medio evo, I, p. 107 и сл.

КНИГА ЧЕТВЕРТАЯ.

Латинская христіанская поэзія.

ГЛАВА I.

Начало латинской христіанской поэзіи.

1.

Появленіе латинской христіанской поэзіи. Почему мы будемъ заниматься только поэзіей. Она начинается только въ III вѣкѣ. Что ей предшествовало и ее подготовило. Апокрифическія евангелія. Ихъ народный характеръ. Что дали они христіанской поэзіи. Пр. Дѣва. Св. Іосифъ. Легенды о дѣтствѣ Христа. Евангеліе Никодима.

Мы только что видѣли, какъ случилось, что свѣтская древность смѣшалась съ христіанствомъ: изъ этой смѣси родилась христіанская литература. Она можетъ казаться посредственной, особенно по сравненію съ литературой великихъ столѣтій въ Греціи или въ Римѣ, и совершенно вѣрно, что для утонченности вкуса и изящества формы она не произвела ничего, что бы можно было поставить на ряду съ классическими образцами. Я однако думаю, что къ ней относятся обыкновенно черезчуръ строго, и презрѣніе, съ которымъ третируютъ ее слишкомъ разборчивые люди, не вполнѣ справедливо. Во всякомъ случаѣ, каковы бы ни были ея литературныя достоинства, она имѣетъ неоспоримое историческое значеніе. Мы увидимъ, что въ IV в. она была очень благосклонно принята и возможно даже, что завоевала христіанству умы, до тѣхъ поръ ему противостоявшіе.

Хотя эта литература, какъ и всѣ другія, состоитъ изъ прозы и стиховъ, тѣмъ не менѣе я займусь только одной поэзіей. Писавшіе прозою конечно вполнѣ заслуживаютъ изученія, даже, можетъ быть, болѣе чѣмъ поэты; но всѣ они отличаются скорѣе дѣловымъ, чѣмъ строго литературнымъ характеромъ. Они защищаютъ христіанство, комментируютъ священныя книги, нападаютъ

на еретиковъ, поучаютъ, проповѣдуютъ; имъ надо отстаивать дѣло, а не забавлять публику. Искусство у нихъ на второмъ планѣ, — мы не думаемъ на это жаловаться, но современные имъ любители изящнаго думали не по-нашему. Чтобы убѣдить ихъ, что христіанство не варварская религія, совершенно несовмѣстимая съ литературой, надо было показать имъ произведенія, гдѣ бы искусство осуждалось, но которыя были бы написаны вполнѣ литературно. Особенно важное значеніе христіанской поэзіи придало то, что она болѣе прозы помогла побѣдить послѣднее отвращеніе образованныхъ людей и поэтому заслуживаетъ спеціальнаго изученія.

Для насъ она начинается только около конца III вѣка; и насъ удивляетъ прежде всего, почему она такъ запоздала родиться. Если вѣрно, какъ обыкновенно говорятъ, что все потрясающее умы и дающее имъ жестокіе толчки вдохновляетъ и возрождаетъ поэзію, то никогда не было для этого болѣе благопріятнаго времени, чѣмъ въ два первые вѣка христіанства. Въ этотъ моментъ совершилось одно изъ величайшихъ историческихъ событій, и міръ былъ перевернутъ до самаго основанія. Представимъ себѣ только интимныя драмы, театромъ которыхъ былъ каждый домъ. Сколько сомнѣній и неясныхъ чувствъ у всѣхъ воспринимавшихъ новое вѣрованіе! Сколько душевныхъ безпокойствъ, терзаній сердца прежде чѣмъ явится рѣшимость оставить старые взгляды, порвать съ воспоминаніями юности и покинуть всѣхъ, кого любилъ! Какой избытокъ счастія, когда, наконецъ, созрѣло рѣшеніе и чувствуешь себя обновленнымъ и помолодѣвшимъ! Сколько прелести въ первомъ обладаніи истиной, въ таинственныхъ собраніяхъ, въ неизвѣданной доселѣ пламенной любви къ братіи и милосердіи ко всѣмъ! Сколько томительныхъ мукъ во время гоненій! Какое торжество, смѣшанное съ грустію и огорченіемъ при разсказѣ о страданіяхъ, мужественно перенесенныхъ жертвами. Какое страстное желаніе мученичества, а когда настали болѣе спокойныя времена, какая законная гордость побѣдой, одержанной самоотверженіемъ и вѣрой надъ грубостію и насиліемъ! Этимъ чувствамъ, вѣроятно столь обыкновеннымъ въ то время, наиболѣе свойственно возбуждать и питать въ сердцахъ поэтическое вдохновеніе, и однако въ эту героическую эпоху христіанства, когда такъ жива была вѣра, умы были такъ возбуждены, — не было поэтовъ или, по крайней мѣрѣ, память о нихъ не дошла до насъ[1].

Значитъ ли это, что два вѣка прошли безплодно для поэзіи? Конечно, нѣтъ. Христіанское воображеніе никогда не было столь дѣятельнымъ и плодотворнымъ. Если оно не дало въ то время

[1] Надо исключить Сивиллины пѣсни христіанскаго происхожденія. Но онѣ такъ неопредѣленны и такъ немногочисленны, что позволительно не принимать ихъ въ расчетъ.

полныхъ и законченныхъ произведеній, то нашло для нихъ матеріалъ и содержаніе: оно создало массу идей, образовъ, типовъ, легендъ, которыми христіанское искусство пользовалось до нашего времени. Можно сказать, что въ теченіе этихъ двухъ вѣковъ накопились сокровища воспоминаній, откуда религіозная поэзія черпала матеріалъ въ теченіе всѣхъ среднихъ вѣковъ и которыми живетъ до настоящаго времени.

Это легко было бы установить, изучая немногочисленные труды, которые сохранились намъ отъ раннихъ лѣтъ христіанства. Такъ какъ они имѣютъ важное значеніе для исторіи начала христіанства, ихъ много изучали[1], и я не могу сказать ничего новаго. Я бѣгло упомяну о нихъ, чтобы отмѣтить, какими образами и идеями надѣлили они поэтовъ IV вѣка.

Изъ этихъ работъ наибольшей славою пользовались апокрифическія евангелія. Эти евангелія, число которыхъ было въ то время весьма значительно, можно раздѣлить на двѣ категоріи. Одни изъ нихъ были произведеніями ересіарховъ, которые, прикрываясь именами апостоловъ или первыхъ святыхъ, написали и распространили ихъ, чтобы поддержать свои личные взгляды. Въ настоящее время они затеряны; побѣдоносная Церковь осудила ихъ, чтобы уничтожить всякое воспоминаніе о заключавшихся въ нихъ заблужденіяхъ; отъ нихъ сохранились только короткія цитаты въ полемическихъ произведеніяхъ. Другіе не заключали въ себѣ догматическихъ споровъ; они передавали только чудесные разсказы о Христѣ и Его семействѣ. Такъ какъ они соотвѣтствовали ученію Церкви и съ уваженіемъ относились къ ея іерархіи, то она не была къ нимъ строга и ограничилась тѣмъ, что не помѣстила въ число священныхъ книгъ, содержащихъ правила вѣры, и оставила какъ вымышленныя, но назидательныя произведенія. Въ настоящее время у насъ одиннадцать или двѣнадцать такихъ евангелій; это число конечно увеличится послѣ того, какъ наши ученые тщательнѣе осмотрятъ библіотеки христіанскаго Востока[2].

Не трудно объяснить себѣ, въ силу какой необходимости они возникли. Каноническія евангелія занимаются исключительно миссіей Христа и такъ скупы на свѣдѣнія относительно Его семейства и дѣтства, что совершенно не удовлетворяли горячей жажды знанія новыхъ христіанъ. Они желали знать гораздо болѣе, чѣмъ имъ сообщали, и для ихъ удовлетворенія были придуманы легенды, наполняющія апокрифическія евангелія. Ихъ нельзя заподозрить въ намѣреніи исказить или передѣлать евангельскіе разсказы; онѣ хотятъ ихъ только дополнить. Съ момента крещенія Христа

---

[1] См. Renan, Origines du christianisme, о Сивиллахъ, V, 159 и сл.; о пастырѣ Гермы VI,401; объ апокрифическихъ евангеліяхъ, VI,495; о Recognitiones VII, 74.

[2] Nicolas, Etudes sur les évangiles apocryphes.

и до самой смерти тамъ ни разу не упоминается о Его проповѣди, но зато съ безконечными подробностями разсказана жизнь Его родителей, чудесныя событія въ моментъ Его рожденія, первые годы, жизнь и бѣгство въ Египетъ. Единственное, и можетъ быть наилучшее, изъ этихъ произведеній осмѣлилось дать чудный разсказъ о страданіяхъ Христа, для того, чтобы настоять на событіи, о которомъ евангелія совсѣмъ не упомянули, и пространно разсказать намъ о сошествіи Христа въ адъ.

Еще легче догадаться, откуда взялись легенды, наполняющія апокрифическія евангелія. Мѣсто рожденія ихъ — народъ; ихъ придумали темные люди: да они и на самомъ дѣлѣ полны грубѣйшихъ ошибокъ. Исторія игнорируется совершенно: предполагается, что при Тиверіи въ Египтѣ еще были фараоны. Географическія свѣдѣнія не превосходятъ историческихъ: тамъ говорится о молодомъ человѣкѣ, котораго излѣчила Богородица, послѣ чего онъ торопится верхомъ доскакать изъ Іерусалима въ Римъ, чтобы повѣдать христіанамъ о совершившемся чудѣ. Не только легко замѣтить, что легенды эти народнаго происхожденія, но также, что онѣ идутъ отъ какого-нибудь изъ восточныхъ народовъ. Востокъ былъ ихъ естественной родиной; тамъ онѣ нравились и были распространены въ такой мѣрѣ, что Магометъ нашелъ нужнымъ занести нѣкоторыя въ „Коранъ". Обыкновенно на нихъ лежитъ отпечатокъ родины. Не трудно отличить, идутъ ли онѣ изъ Іудеи, или Египта. Nicolas замѣчаетъ, что въ евангеліи „Дѣтства", сохранившемся только на арабскомъ языкѣ, разсказы носятъ чудесный характеръ и напоминаютъ „Тысячу и одну ночь". Тамъ постоянно идетъ рѣчь о волшебникахъ и колдовствѣ; Христосъ обращаетъ дѣтей въ барашковъ и возвращаетъ человѣческій образъ одному мужчинѣ, котораго волшебники обратили въ мула. Надо сознаться, что выдумки очень нехитрыя, и большая часть измышленій въ апокрифическихъ евангеліяхъ такого же свойства [1]. Вольтеръ безъ труда извлекъ оттуда смѣшныя картины, увеселяющія читателей насчетъ великихъ воспоминаній [2].

Вмѣсто насмѣшекъ, которыя ни къ чему не ведутъ, лучше постараться понять, откуда происходятъ недостатки. Припомнимъ, что христіанство не принадлежитъ къ числу тѣхъ религій, которыя развились въ отдаленную и наивную эпоху. Оно родилось въ разгаръ цивилизаціи среди культурнаго и образованнаго общества, смягченнаго благосостояніемъ, утомленнаго и пресыщеннаго

[1] „Это утомительная болтовня старой кумушки, — говоритъ Ренанъ, — низменно простоватый типъ литературы для кормилицъ и нянекъ".

[2] Когда Вильгельмъ Пастель привезъ съ востока Перво-евангеліе св. Іакова, ученый и набожный Henri Estienne заподозрилъ мистификацію и разсердился. Онъ обвинялъ Пастеля въ фабрикаціи этого труда „изъ ненависти къ христіанской религіи".

избыткомъ жизненныхъ наслажденій. Естественно, что оно не произвело сначала того же дѣйствія, какое могло произвести, встрѣтивъ вполнѣ свѣжія и молодыя сердца. Вдохновленныя имъ произведенія, даже изъ народной среды, принадлежатъ какъ бы къ двумъ эпохамъ. Это удивительная смѣсь новаго и стараго, грубаго и изящнаго, реторики и истины, прелестной поэзіи и жалкихъ банальностей. Чудеса, приписываемыя апокрифическими евангеліями Божественному Младенцу, подчасъ до смѣшного ребячески наивны: Онъ дѣлаетъ изъ грязи птичекъ, и когда Его упрекаютъ, что занимается этимъ въ субботу, „Онъ ударяетъ въ ладоши, и птицы съ щебетаньемъ улетаютъ". По Его приказанію рыбы, жарившіяся въ печкѣ, оживаютъ и прыгаютъ въ воду. Христа представляютъ то ученикомъ-педантомъ, ставящимъ втупикъ учителя, то своенравнымъ и жестокимъ ребенкомъ, мучителемъ товарищей. Когда одинъ изъ нихъ, проходя, нечаянно толкнулъ Его, Христосъ сказалъ: „Ты не окончишь пути", и ребенокъ немедленно упалъ и умеръ. Другой позволилъ себѣ уничтожить ивовыми прутиками канальцы, по которымъ Тотъ, для забавы, пускалъ воду, и немедленно тѣло его было поражено сухоткою. Всѣ Его опасаются и ненавидятъ. Родители несчастныхъ жертвъ приходятъ къ Іосифу и говорятъ: „Твой сынъ не можетъ жить въ одной странѣ съ нами; научи его благословлять, а не проклинать, потому что онъ губитъ нашихъ дѣтей". Похожъ ли онъ на Іисуса каноническихъ евангелій? Грубые умы и узкія сердца, придумавшіе эти странные разсказы, полагали, что Богъ проявляетъ Себя только чудесами; они такъ заботились представить Его могущественнымъ, что забывали сдѣлать добрымъ.

На ряду съ грубыми, непріятно поражающими мѣстами, находятся прелестныя легенды, вполнѣ объясняющія популярность апокрифическихъ евангелій. Я обращу вниманіе только на тѣ, которыми позже воспользовалась христіанская поэзія. Оттуда главнымъ образомъ исходятъ разсказы о Пресвятой Дѣвѣ, такъ часто повторявшіеся въ средніе вѣка. Каноническія евангелія говорятъ о Ней весьма мало; они ничего не сообщаютъ о Ея семьѣ и первыхъ годахъ жизни. Апокрифы взялись пополнить этотъ пробѣлъ. Только отъ нихъ мы знаемъ имена Ея родителей и чудеса, предшествовавшія Ея рожденію. Они показываютъ намъ Ее съ трехъ лѣтъ, когда Она была приведена на воспитаніе въ храмъ, гдѣ росла, предаваясь благочестивымъ занятіямъ. „Она поставила Себѣ за правило усердно молиться съ утра до третьяго часа дня, а съ третьяго до девятаго заниматься ручнымъ трудомъ; съ девятаго часа Она не переставала молиться до тѣхъ поръ, пока передъ Ней не появлялся Ангелъ Господень, приносившій пищу. Изъ всѣхъ дѣвушекъ, даже болѣе старшихъ, посвященныхъ вмѣстѣ съ Нею на служеніе Богу, Она была самая исправная на

ночныхъ бдѣніяхъ, ближе всѣхъ знакомая съ Закономъ Божіимъ, полная смиренія, искусная въ пѣніи псалмовъ Давида, самая сострадательная, самая цѣломудренная и наиболѣе совершенная во всѣхъ добродѣтеляхъ. Рѣчи Ея были полны прелести и устами Ея говорила сама истина. Ежедневно получала Она пищу изъ рукъ ангеловъ и раздавала бѣднымъ яства, которыя приносили Ей священники. Очень часто видѣли, какъ съ Ней бесѣдуютъ ангелы и съ охотой оказываютъ Ей послушаніе. Если къ Ней прикасался кто-нибудь, одержимый болѣзнію, то немедленно получалъ исцѣленіе". Вотъ уже главныя черты этого идеальнаго образа, который страстная набожность среднихъ вѣковъ не переставала украшать. Картина благочестиваго дѣтства никогда не изглаживалась изъ памяти вѣрующихъ. Бракъ Маріи и чудеса, сопровождавшія или слѣдовавшія за нимъ, также скоро сдѣлались популярными въ христіанской средѣ. Апокрифическія евангелія, которыя однѣ намъ ихъ сообщили, значительно послужили, такимъ образомъ, основанію и распространенію культа Богородицы, который такъ сильно развился въ Церкви и далъ такъ много матеріала христіанскому искусству и поэзіи.

Многимъ обязанъ имъ также и Іосифъ. Одно евангеліе всецѣло посвящено описанію его жизни и послѣднихъ ея минутъ: оно сохранилось до насъ только въ одной арабской версіи; но по нѣкоторымъ примѣтамъ можно заключить, что оно переведено съ коптскаго. Значитъ оно было составлено въ древнемъ Египтѣ, гдѣ такъ безпокоились о загробной жизни, гдѣ жрецы исчисляли испуганнымъ вѣрующимъ цѣлую серію борьбы, которую душѣ придется вынести въ мрачныхъ областяхъ Аментеса, прежде чѣмъ достигнутъ жизни съ Озирисомъ. Впечатлѣніе такого же страха мы встрѣчаемъ въ „Исторіи Іосифа-плотника". Когда, 111-ти лѣтъ отъ роду, онъ чувствуетъ приближеніе смерти, на него нападаетъ ужасъ; онъ испытываетъ необходимость покаяться въ грѣхахъ и съ неумолимой жестокостью обвиняетъ себя. Въ это время приближается Смерть, въ сопровожденіи цѣлаго сонма злыхъ духовъ, „которыхъ одежда, уста, лица извергаютъ пламя"; они готовы схватить душу умирающаго и унести ее; но Іисусъ на стражѣ и призываетъ на помощь небесныя силы. „Архистратиги" Михаилъ и Гавріилъ, „герои свѣта", удаляютъ смерть и ея сателлитовъ и завертываютъ душу въ свѣтлый саванъ; дорогою они защищаютъ ее отъ нападенія демоновъ и, послѣ ожесточенной борьбы, приносятъ въ обитель праведниковъ. Вотъ первый образчикъ борьбы духовъ мрака съ небесными силами за душу умершаго, такъ много разъ воспроизводимый искусствомъ и поэзіей среднихъ вѣковъ.

Въ апокрифическихъ евангеліяхъ слѣдуетъ также искать начала всѣхъ тѣхъ легендъ о рожденіи Христа, которыя такъ перемѣшались съ подлиннымъ разсказомъ, что ихъ нельзя отъ него отдѣ-

лить. Путешествіе Маріи въ Виѳлеемъ, оказанный Ей тамъ пріемъ, приходъ акушерокъ, которыя Ей помогаютъ, внезапный свѣтъ, наполняющій пещеру, гдѣ рождается Божественный Младенецъ, пребываніе въ сосѣдствѣ вола и осла, приходъ пастуховъ, поклоненіе трехъ волхвовъ, о которыхъ каноническія евангелія или очень мало говорятъ, или вовсе не упоминаютъ, чрезвычайно подробно изложены въ апокрифахъ. Бѣгство въ Египетъ, вскользь упомянутое у Матѳея, наполняетъ цѣлое евангеліе. Эти чудесные разсказы такъ вкоренились у всѣхъ въ памяти, что позже ни одинъ не исчезаетъ. Сначала они появляются въ наивномъ воспроизведеніи средневѣковыхъ литургическихъ драмъ; въ праздникъ Рождества Христова, напр., мы видимъ тамъ, какъ мальчики изъ хора, одѣтые ангелами, поютъ подъ сводами церкви „Слава въ вышнихъ Богу"; три каноника, одѣтые въ шелкъ, съ золотыми коронами на головахъ, изображаютъ волхвовъ, и, даже, два священника въ ризахъ участвуютъ въ качествѣ акушерокъ (duo presbyteri dalmaticati, quasi obstetrices)[1]. Легенды, перейдя отсюда въ мистеріи, помогутъ возрожденію драматическаго искусства на Западѣ, займутъ мѣсто въ эпопеяхъ, много вѣковъ будутъ вдохновлять скульпторовъ, художниковъ, а также поэтовъ. Онѣ и до сихъ поръ не вполнѣ утратили цѣну. Въ сѣверныхъ странахъ, гдѣ рождественскіе праздники служатъ поводомъ къ выраженію духовной радости, апокрифическія легенды разсказываются во время вечернихъ бдѣній и разыгрываются на народныхъ сценахъ; онѣ заставляютъ биться сердца слушающихъ дѣтей, умиляютъ повѣствующихъ старцевъ воспоминаніемъ о волненіяхъ ихъ дѣтства. Надо сознаться, что не много поэтическихъ сказаній такъ захватывало и имѣло такое продолжительное дѣйствіе на человѣчество.

Но врядъ ли среди этихъ произведеній есть что-нибудь болѣе прекрасное, чѣмъ евангеліе Никодима; по крайней мѣрѣ оно было наиболѣе распространено на Западѣ. Особенно вторая часть, гдѣ описывается сошествіе Іисуса Христа въ адъ, пользовалась огромною популярностью въ теченіе всѣхъ среднихъ вѣковъ. Разсказъ составленъ двумя сыновьями старца Симеона, которыхъ Христосъ призвалъ изъ могилы свидѣтельствовать о Немъ. Они разсказываютъ, что были заключены въ обитель мрака со всѣми извѣстными лицами Ветхаго Завѣта, какъ вдругъ ихъ залилъ ослѣпительный свѣтъ, болѣе яркій, чѣмъ свѣтъ солнца. Это было для знаменитыхъ мертвецовъ объявленіемъ близкаго освобожденія. Вскорѣ затѣмъ является Іоаннъ Креститель, Предтеча, и сообщаетъ, что видѣлъ Христа, крестилъ Его и что Спаситель скоро явится къ нимъ. Слыша такую новость, Адамъ, патріархи, про-

---

[1] Объ этихъ церковныхъ драмахъ см. Edélestand Duméril, Origines latines du théâtre moderne.

роки затрепетали отъ радости; они стали бесѣдовать о великихъ обѣтованіяхъ, данныхъ человѣчеству, и о скоромъ пришествіи Спасителя, который освободитъ ихъ изъ мрачнаго жилища. Съ своей стороны сатана, опасающійся Того, Который долженъ одержать надъ нимъ побѣду, идетъ за Гадесомъ, властителемъ ада. Онъ хочетъ убѣдить его овладѣть Іисусомъ, когда Тотъ придетъ, и не отпускать Его; но Гадесъ колеблется, предпріятіе кажется ему слишкомъ рискованнымъ; онъ видѣлъ, какъ Лазарь, призванный голосомъ Спасителя, поднялся съ быстротою орла и вышелъ живымъ изъ могилы. Если онъ не въ состояніи былъ удержать Лазаря, то какъ удержитъ Того, Кто его воскресилъ? Въ то время, какъ они разговаривали, раздался голосъ сильнѣе грома и урагана: „Властители, — говоритъ онъ, — откройте двери, разверзнитесь двери вѣчности и Царь Славы войдетъ!“ Испуганный Гадесъ отказывается отъ сопротивленія. Онъ изгоняетъ сатану, осыпая его оскорбленіями; между тѣмъ какъ Христосъ, проникнувшій въ обитель мертвыхъ, призываетъ всѣхъ находящихся тамъ. „Пріидите ко Мнѣ, святые, — говоритъ Онъ, — вы образъ и подобіе Мое“; потомъ беретъ за руку Адама и возносится съ нимъ въ рай, сопровождаемый патріархами и пророками, воспѣвающими древнія пѣснопѣнія, посвященныя прославленію Спасителя. Эти удивительныя картины, набросанныя здѣсь въ общихъ чертахъ, впослѣдствіи часто воспроизводились и развивались; ими жила христіанская эпопея. Торжество Христа надъ смертію, соединеніе ветхаго закона съ новымъ, изображаемое введеніемъ древнихъ пророковъ въ рай, тщетное сопротивленіе сатаны, его запальчивость, споры съ другими злыми духами, борьба и пораженіе не переставали вдохновлять христіанскихъ эпическихъ поэтовъ, начиная съ св. Авита и Драконтія до Данте и Мильтона.

II.

Романъ «Recognitiones». «Пастырь» Гермы. Характеръ этого произведенія. Сивиллины пѣсни. Ихъ происхожденіе. Демократическій характеръ. Нападки на Римъ. Чѣмъ онѣ объясняются. Возвѣщеніе послѣдняго дня.

Христіанскій романъ „Recognitiones“ (Признанія), который по всѣмъ вѣроятіямъ былъ написанъ во второмъ вѣкѣ, далъ гораздо менѣе матеріала поэзіи слѣдующихъ вѣковъ, однако и онъ не остался безъ вліянія на нее. Главный интересъ произведенія заключается въ спорахъ св. Петра съ ужаснымъ соперникомъ, Симономъ-волхвомъ. Это настоящія богословскія войны; онѣ оживляютъ общественное мнѣніе и привлекаютъ толпу. Когда народъ знаетъ о предстоящемъ состязаніи, онъ, „подобно волнамъ большой рѣки“,

торопится, наполняетъ площади, захватываетъ сады, перелѣзаетъ черезъ стѣны, тѣснится, чтобы лучше слышать. Появляются противники, окруженные друзьями; они занимаютъ возвышенное мѣсто, чтобы ихъ всѣмъ было видно: на ступеняхъ зданія или на основаніи колонны; кланяются прежде всего присутствующимъ, затѣмъ, подобно героямъ гомеровскихъ поэмъ, вызываютъ другъ друга на поединокъ, и состязаніе начинается. Вотъ какъ во II вѣкѣ представляли себѣ проповѣдь апостоловъ. Въ дѣйствительности дѣло происходило не такъ, и новое ученіе началось гораздо скромнѣе. Его проповѣдовали сначала въ синагогахъ, въ присутствіи нѣсколькихъ благочестивыхъ евреевъ, ожидавшихъ освободителя. Оттуда оно проникло въ нѣсколько языческихъ семействъ, безъ шуму занесенное какимъ-нибудь рабомъ съ Востока и съ жадностію принятое безпокойными умами, нерѣшительными, колеблющимися между различными мнѣніями и отыскивающими твердаго ученія. Но въ то время, когда появились „Recognitiones", христіанство уже было болѣе распространено; еще гонимое, оно уже говорило громко, возлагало надежды на будущее и желало, чтобы начало соотвѣтствовало ожидаемому въ будущемъ благополучію. Оно охотно представляло себѣ, что съ первыхъ дней привлекло на себя взоры міра и распространялось посредствомъ торжественныхъ проповѣдей. Такъ какъ теологія воспламеняла въ то время всѣ умы и не было болѣе живого удовольствія, какъ обсужденіе вопросовъ доктрины или догмата, то и вообразили, что первые уроки христіанства представляли изъ себя нѣчто въ родѣ теологическихъ турнировъ. Впрочемъ, любовь къ догматическимъ спорамъ, засвидѣтельствованная „Recognitiones", пережила побѣду христіанства, и не удивительно, что она, подобно всему воспламеняющему умы, проникла въ поэзію. Вотъ какимъ образомъ теологія, подходящая на нашъ взглядъ болѣе къ схоластическимъ трактатамъ, часто воодушевляла поэтовъ IV и V вѣка и произвела тогда замѣчательные труды, какъ „Hamartigenia и Apotheosis — Пруденція, гдѣ пламенность чувствъ соединяется съ силою разума, и не утратила занятаго въ поэтическихъ произведеніяхъ мѣста даже позже, такъ какъ она встрѣчается и не безъ блеска у Данте и Мильтона.

„Пастырь" Гермы представляетъ полный контрастъ „Recognitiones" и былъ, вѣроятно, источникомъ иныхъ вдохновеній для христіанской поэзіи. Въ христіанствѣ всегда были разнородныя теченія, терявшіяся въ огромномъ цѣломъ; его ученіе могутъ усвоивать весьма различные характеры; оно питаетъ какъ слабыхъ, такъ и сильныхъ, Минуція Феликса и Тертулліана, С. Сирана и Франциска Саля (François de Sales), Боссюэ и Фенелона. „Recognitiones" обращались къ ярымъ любителямъ спора, „Пастырь" Гермы былъ написанъ какой-нибудь нѣжной душой для мистиковъ и мечтателей. Во-первыхъ, тамъ мало говорится о догматахъ, весь вопросъ въ нравственномъ назиданіи.

дѣло идетъ не о томъ, чтобы уяснить человѣку его вѣрованія, но чтобы научить его исполненію обязанностей. Герой произведенія Гермы не совсѣмъ святой; онъ изображенъ честнымъ и добрымъ, но слабымъ; его упрекаютъ въ плохомъ управленіи семьею, въ предоставленіи черезчуръ большой свободы женѣ и сыновьямъ, которые вслѣдствіе этого плохо ведутъ себя. И онъ самъ не вполнѣ вырвалъ изъ сердца старыя увлеченія. Однажды онъ слишкомъ взволновался при видѣ молодой дѣвушки, которую зналъ еще рабою и случайно снова встрѣтилъ купающеюся въ Тибрѣ. „Видя ее, — говоритъ онъ, — я принялся мечтать и говорилъ себѣ: „Какъ бы я былъ счастливъ, если бы могъ имѣть такую умную и прекрасную жену!" Вотъ и все, мысль моя не шла далѣе. Но и этого слишкомъ много; Герма провинился, воздавая хвалу творенію Божію, при видѣ его красоты"; онъ согрѣшилъ и долженъ быть наказанъ. Но какого ждать ему наказанія? Какого искупленія потребуетъ отъ него Господь за его проступокъ? Эта мысль огорчаетъ и ужасаетъ его. Какъ многіе должны были испытывать подобное же волненіе и смущеніе! Прошло время снисходительнаго отношенія къ себѣ, жизненныхъ удобствъ, невзыскательной морали, которая легко прощаетъ себя и предоставляетъ строгость другимъ. Съ тѣхъ поръ, какъ увѣрились въ существованіи будущей жизни и ожидали послѣ смерти награды или наказаній, не переставали думать объ ужасномъ будущемъ. Послѣ совершоннаго грѣха испытывали одно желаніе найти какое-нибудь средство умилостивить оскорбленнаго Бога; но существовало ли такое средство? Одна школа, носившая въ разное время различныя названія, но не прекращавшая своего существованія въ христіанскомъ обществѣ, объявляла, что нельзя возвратить потерянной невинности и что послѣ крещенія грѣшникъ не можетъ разсчитывать на прощеніе. Нравственность Гермы менѣе строга. Онъ разсказываетъ, что въ моментъ отчаянія, къ нему явился ангелъ, утѣшалъ его и говорилъ: „Богъ, который знаетъ человѣческое несовершенство и злобу діавола, предоставилъ мнѣ право налагать наказанія, но только *одно* наказаніе. Тому, кто послѣ прощенія впадетъ снова въ грѣхъ, нечего надѣяться на раскаяніе, онъ не можетъ больше разсчитывать на примиреніе съ Богомъ". Одно прощеніе — это ужъ слишкомъ мало; я думаю, намъ трудно было бы въ настоящее время удовлетвориться имъ; но тогда души были такъ полны ужаса, такъ боялись будущей жизни, что великимъ благомъ считали увѣренность въ однократномъ прощеніи грѣховъ, и каждый готовъ былъ сказать съ Гермою: „Господи, слыша это, я оживаю".

Вся работа проникнута духомъ кротости и умѣренности. Вопросы, занимавшіе въ то время Церковь, разрѣшаются всегда наименѣе сурово. Что долженъ сдѣлать мужъ, спрашиваютъ тамъ, если за-

станетъ жену въ моментъ измѣны? Отпустить ее, говорили нѣкоторые, и считать бракъ расторгнутымъ. Герма совѣтуетъ оставить ее, если она выкажетъ малѣйшее раскаяніе. Если же мужъ прогонитъ ее, то Герма запрещаетъ ему жениться на другой, чтобы всегда осталась возможность простить первую. Позволителенъ ли второй бракъ? Нѣтъ, отвѣчали монтанисты и многіе благочестивые православные: вступающій въ бракъ послѣ смерти жены совершаетъ прелюбодѣяніе. Не таково мнѣніе Гермы: онъ думаетъ, что лучше оставаться въ одиночествѣ, но не считаетъ вторичнаго брака за преступленіе. Такая снисходительность возмущаетъ Тертулліана, который не скупится на оскорбленія „пастырямъ распутниковъ“; но Церковь согласна съ Гермою. Всѣ совѣты, которые даетъ „Пастырь“ относительно жизни, внушены тѣмъ же духомъ благоразумія и человѣчности. Хорошо поститься, — говоритъ онъ, — но одного поста мало: „Господь не желаетъ безполезныхъ воздержаній, которыя не дѣлаютъ болѣе святыми тѣхъ, кто ихъ на себя налагаетъ. Живи безпорочно, храни чистоту сердца, слѣдуй предписаніямъ Господа и будь вполнѣ увѣренъ, что, избѣгая дурныхъ мыслей и поступковъ, будешь жить по Его законамъ: вотъ истинный, угодный Господу постъ!“ Герма ставитъ выше всѣхъ добродѣтелей милосердіе; онъ поучаетъ ему, возбуждаетъ къ нему интересъ маленькими притчами, краткими и наивными, составленными для бѣдныхъ и темныхъ людей; притчи эти, разъ запавъ въ умъ, остаются тамъ навсегда. Однажды, когда Герма любовался вязомъ, около котораго обвилась виноградная лоза, ангелъ повѣдалъ ему, что изъ этого пріятнаго зрѣлища можно извлечь поученіе. Безплодный вязъ, помогающій виноградной лозѣ произвести чудные плоды, одолжая ей вѣтки для опоры, есть изображеніе богатаго и бѣдняка. „Богатый обладаетъ земными благами, но онъ бѣднякъ по отношенію къ Богу, потому что его отвлекаютъ заботы о богатствѣ, и молитва его имѣетъ мало значенія у Господа. Когда онъ предложитъ въ опору бѣдному свое богатство, тотъ помолится за него и вымолитъ ему блага духовныя, такъ какъ бѣдный богатъ молитвами, и Господь охотно ему внимаетъ. Такимъ путемъ, дѣлая взаимно добро, обогатятся оба“. Отличительный характеръ этой мудрости — практичное благоразуміе; у нея всюду веселый видъ; она избѣгаетъ преувеличеній и безумныхъ ужасовъ. „Не бойтесь дьявола, — говоритъ она, — онъ не имѣетъ власти надъ тѣмъ, кто вѣритъ отъ всего сердца“. Она запрещаетъ уныніе: „Уныніе — сродни сомнѣнію и гнѣву“. Для нея идеалъ христіанина — человѣкъ веселый, „мирно наслаждающійся и кротко прославляющій Господа при всякомъ случаѣ“.

Надо также замѣтить, что авторъ „Пастыря“ Гермы расположенъ къ женщинамъ. Каждый разъ, говоря о нихъ, онъ впадаетъ

въ нѣжный и поэтическій тонъ. Какъ далекъ онъ отъ рѣзкостей св. Павла! Можетъ быть, онъ первый изъ христіанъ представилъ картину братскихъ отношеній, той мистической симпатіи, которая устанавливается иногда между лицами разныхъ половъ. Герма разсказываетъ намъ, что ангелъ, взявшійся руководить имъ, однажды вечеромъ оставилъ его въ обществѣ двѣнадцати молодыхъ дѣвушекъ, приказавъ дожидаться себя. Зная свою слабость, онъ не рѣшается оказать послушаніе и хочетъ удалиться, но онѣ удерживаютъ его. „Ты нашъ, говорятъ онѣ, и не можешь насъ покинуть. — Гдѣ же мнѣ остаться? — „Ты будешь жить съ нами, какъ братъ, а не какъ супругъ, потому что ты братъ намъ, и мы хотимъ жить съ тобою; мы тебя любимъ". „А я, – прибавляетъ Герма,— краснѣлъ при мысли остаться съ ними. И вотъ старшая изъ нихъ обвиваетъ мою шею руками и цѣлуетъ меня. Затѣмъ слѣдующія также цѣлуютъ меня, какъ бы цѣловали брата, и присоединяютъ къ своимъ играмъ. Однѣ поютъ пѣсни, другія танцуютъ. Я молча гулялъ съ ними и чувствовалъ себя помолодѣвшимъ. Настала ночь, я хотѣлъ удалиться, но онѣ удержали меня. Я остался среди нихъ. Онѣ разложили свои туники на землю, помѣстили меня по срединѣ и начали молиться. Я также молился съ такой твердостію и жаромъ, что при видѣ моей молитвы, онѣ испытывали величайшую радость. Такъ пробылъ я до слѣдующаго дня". Въ этой очаровательной картинѣ, нарисованной съ античной тонкостію, гдѣ по временамъ какъ бы оживаетъ веселый духъ Греціи, авторъ изобразилъ чувства, совершенно незнакомыя древности. Это новая струя тонкой и изящной поэзіи, и мнѣ нѣтъ надобности напоминать всего, что почерпнуло оттуда новое искусство[1].

Сивиллины пѣсни, о которыхъ мнѣ остается сказать, не только, подобно „Пастырю" Гермы и апокрифическимъ евангеліямъ, послужили подготовленіемъ и матеріаломъ для поэзіи слѣдующихъ эпохъ, но уже сами представляли изъ себя настоящія поэмы, гдѣ языкъ и стихъ Гомера служатъ врагамъ стараго греческаго политеизма. „Сибиллизмъ, говоритъ Ренанъ, былъ формой александрійскаго апокалипсиса".

---

[1] Въ „Пастырѣ" Гермы есть однако на ряду съ нѣжными и изящными мѣстами болѣе энергичныя черты. Произведеніе написано незадолго до гоненія. Авторъ объявляетъ о немъ и хочетъ приготовить къ нему вѣрующихъ. Чтобы поддержать ихъ, онъ символически показываетъ, что Церковь не погибнетъ. Онъ сравниваетъ ее съ башней, воздвигнутой ангелами, устройство которой онъ описываетъ намъ съ мельчайшими подробностями. Эта символическая башня также вошла въ воспоминанія христіанской поэзіи и искусства. Она фигурируетъ въ живописи неаполитанскихъ катакомбъ, а Пруденцій вспомнилъ ее въ концѣ своей „Psychomachia", когда описывалъ мистическій храмъ, воздвигнутый Господу торжествующими Добродѣтелями.

Со времени вавилонскаго плѣненія израильтяне разошлись по всей Азіи, примѣшивались къ другимъ племенамъ, но не давали вполнѣ поглотить себя. Они были многочисленны, особенно въ большомъ торговомъ городѣ Александріи, и среди космополитическаго населенія, всецѣло погруженнаго въ дѣла и занятія, они выдѣлялись промышленностію и богатствомъ. Тамъ они встрѣтили могущественный соблазнъ, передъ которымъ трудно было устоять и подобно другимъ, поддались ему. Несмотря на недовѣріе къ чужимъ нравамъ, они плѣнились греческой цивилизаціей, оставили понемногу свой старый языкъ ради того, на которомъ говорили при дворѣ Птоломеевъ; принялись читать Гомера и Платона и даже пробовали подражать имъ. Въ основѣ однако они остались евреями. Непреодолимо привязанные къ культу предковъ, они чувствовали отвращеніе къ идоламъ и не входили въ храмы. Жестокія насмѣшки грековъ и пренебрежительное отношеніе къ евреямъ, не мѣшало послѣднимъ считать себя избранной націей и сохранять въ душѣ увѣренность, что они поклоняются истинному Богу, къ Которому рано или поздно обратятся всѣ народы земные. Когда несчастная Іудея, преслѣдуемая за вѣру царемъ сирійскимъ, осмѣлилась воспротивиться ему, когда Маккавеямъ, благодаря героизму, удалось изгнать иностранца и возстановить въ Іерусалимѣ національный культъ, египетскіе евреи отъ всего сердца привѣтствовали побѣду собратьевъ. Нѣкоторые, пораженные величайшимъ успѣхомъ, подтверждавшимъ ихъ старинныя надежды, спрашивали себя, не настали ли времена, столько разъ предсказанныя пророками, и не явилъ ли себя Господь уничтоженіемъ враговъ и установленіемъ господства Своего народа надъ міромъ. Нашлись такіе, которые отъ избытка надеждъ заранѣе воспѣвали событіе, въ близость котораго вѣрили. Чтобы ускорить его, имъ пришло въ голову обратиться къ окружавшимъ ихъ грекамъ и убѣждать тѣхъ отказаться отъ идоловъ и обратиться къ истинному Богу. Но такъ какъ они понимали, что увѣщанія отъ ихъ имени не будутъ имѣть надлежащаго дѣйствія, то безъ колебаній придумали старыя пророчества, объявлявшія о новыхъ временахъ. Если бы надо было убѣдить евреевъ, они заставили бы говорить Исаію или Даніила; но чтобы привлечь вниманіе грековъ, естественно выбрали пророчицъ, пользовавшихся у нихъ довѣріемъ. Старыя сивиллы были всегда популярны въ Греціи и Италіи, поэтому рѣшили, что истины, которыя надо повѣдать язычникамъ, будутъ лучше приняты изъ устъ пророчицы, и безъ колебаній сфабриковали ложныя предсказанія сивиллы.

Эти предсказанія вѣрно служили въ теченіе пяти вѣковъ, отъ Птоломея Филометора до Константина, всѣмъ нетерпѣливымъ, упрямымъ, восторженнымъ для выраженія ихъ гнѣва, желаній и надеждъ. Всѣ одержимые духомъ прозелитизма пользовались ими,

какъ удобнымъ средствомъ, для распространенія своихъ вѣрованій. Они заставляютъ сивиллу проповѣдовать единобожіе, цѣломудріе, милосердіе, пришествіе Мессіи, славу, ожидающую Израиля въ обновленномъ мірѣ, — такого рода истины, которымъ первая удивилась бы сама пророчица. Они заставляютъ ее въ горькихъ выраженіяхъ осмѣивать культъ ложныхъ боговъ и съ торжествомъ провозглашать близкое паденіе идолопоклонства. „Изида, — говоритъ она, — несчастная богиня, ты останешься одна на берегахъ Нила, какъ разъяренная вакханка, на высохшихъ берегахъ Ахерона, и на землѣ не останется о тебѣ ни малѣйшаго воспоминанія. А ты, Серапись, ты будешь стонать на развалинахъ своего храма и одинъ изъ твоихъ жрецовъ, еще облаченный въ льняное одѣяніе, скажетъ: „Придите сюда, воздвигнемъ храмъ истинному Богу; придите, и покинемъ вѣрованія отцовъ, совершавшихъ жертвоприношенія божествамъ изъ камня и глины"[1].

У сивиллиныхъ поэтовъ, какъ и у всѣхъ авторовъ апокалипсисовъ и пророчествъ, находимъ особенную суровость демократическихъ требованій. Въ мечтаніяхъ о будущемъ они прежде всего воображаютъ время и страну, гдѣ все имущество будетъ общее. „Земля будетъ раздѣлена между всѣми; ее не будутъ разграничивать и обносить стѣнами. Не будетъ болѣе нищихъ и богачей, господъ и рабовъ, малыхъ и великихъ, царей и вождей; все будетъ общее"[2]. У нихъ нѣтъ недостатка въ горькихъ упрекахъ и жестокихъ обвиненіяхъ богатыхъ. „Чтобы увеличить владѣнія, — говорятъ они, — и пріобрѣсти слугъ богатые грабятъ несчастныхъ. Ахъ, если бы земля была не такъ далеко отъ неба, они сумѣли бы устроить, чтобы свѣтъ распредѣлялся не всѣмъ поровну. Солнце, купленное цѣною золота, свѣтило бы только богатымъ, и Богу пришлось бы сотворить другой міръ для бѣдняковъ"[3].

Враги богатыхъ, они также враги сильныхъ и безъ пощады нападаютъ на правящихъ міромъ. Ихъ стихи полны рѣзкихъ протестовъ противъ римскаго господства. Можетъ быть, для насъ въ этомъ заключается ихъ главное достоинство; побѣжденные и угнетенные выразили тамъ свои жалобы, и это единственный уцѣлѣвшій памятникъ вражды, возбужденной великой имперіей. Оффиціальные акты, сохранившіеся въ записяхъ, рѣчи ораторовъ, стихи придворныхъ поэтовъ переполнены на всѣхъ страницахъ прославленіемъ Рима; здѣсь же у насъ вопль гнѣва и ненависти жертвъ, не покорившихся безропотно. Надо отдать справедливость сивиллинымъ поэтамъ: ихъ чувства были постоянны. Они ненавидѣли Римъ раньше, чѣмъ подпали подъ его иго. Его власть только угро-

---

[1] V, 483.
[2] II, 320.
[3] VIII, 3.

жала издали, его легіоны еще не появлялись въ Египтѣ и Сиріи, а поэты уже указывали на него всѣмъ, какъ на сильнаго врага и большую опасность! Естественно, что, узнавъ его ближе, они возненавидѣли его еще сильнѣе. Міръ побѣжденъ — и проклятія удваиваются. Всѣ поэты различныхъ убѣжденій и часто различныхъ религій сходятся въ ненависти къ Риму, и всѣ съ радостію объявляютъ, что онъ получитъ достойную кару, и заранѣе описываютъ его наказаніе. „Горе, горе тебѣ, — говорятъ они, — фурія, другъ ехидны; ты потеряешь свой народъ и будешь въ одиночествѣ сидѣть на берегахъ... злой городъ, оглашавшійся праздничными напѣвами, погрузись въ молчаніе. Въ твоихъ храмахъ дѣвственницы не будутъ болѣе поддерживать вѣчнаго огня; на твоихъ алтаряхъ болѣе не будетъ приноситься жертвъ... Ты поникнешь главою, гордый Римъ; тебя всецѣло поглотитъ огонь, твои сокровища погибнутъ, волки и лисицы поселятся въ твоихъ развалинахъ, ты опустѣешь, какъ будто тебя никогда не существовало"[1]. Поэта не смущаетъ такая великая катастрофа; напротивъ онъ радуется и призываетъ ее; ему хочется поскорѣе насладиться такимъ зрѣлищемъ: „Когда буду я имѣть счастіе видѣть день ужасный для тебя и для всей латинской расы!"[2]

Сначала насъ немного удивляютъ такіе сильные взрывы гнѣва: установилось общее мнѣніе, что побѣжденные народы скоро подчинялись римскому господству; предполагаютъ, что они считали за счастіе принадлежать къ обширной имперіи, защищаемой сильной администраціей отъ внутреннихъ безпорядковъ и ограждаемой храбрыми легіонами отъ внѣшнихъ опасностей; полнымъ довѣріемъ пользуются всѣ выраженія признательности, которыя міръ расточалъ всѣмъ властителямъ за миръ и благоденствіе, водворяемые ими повсюду. Но вотъ раздаются несогласные голоса въ общемъ хорѣ хвалебныхъ восклицаній. Значитъ, среди общаго удовлетворенія были люди недовольные, ненавидѣвшіе римлянъ, предвидѣвшіе и желавшіе разрушенія *вѣчнаго города!* Несомнѣнно, надо обращать вниманіе на эти жалобы, но чтобы не придавать имъ слишкомъ большого значенія, замѣтимъ, что неудовольствія идутъ изъ Сиріи и Египта, т.-е. изъ странъ, которыя никогда не сливались вполнѣ съ Римомъ. Это легкомысленное племя „маленькихъ грековъ", разсѣявшихся послѣ Александра по всему Востоку, усвоившее недостатки новыхъ странъ, гдѣ поселилось, и сохранившее прежніе, всегда оставалось тщеславнымъ и высокомѣрнымъ. Твердо вѣря въ свои достоинства и чувствуя себя подвижнымъ, живымъ, ко всему способнымъ[3], оно считало себя выше тяжеловѣсныхъ римлянъ, иго

---

[1] V, 167.

[2] VIII, 151.

[3] *Graeculus esuriens in coelum, jusseris, ibit.*

которыхъ ему приходилось выносить. Льстя римлянамъ, оно ихъ не любило и не могло отказать себѣ въ удовольствіи злословить о нихъ, когда это можно было дѣлать безъ вреда себѣ[1].

Я прибавлю, что авторы пѣсенъ сивиллы были не только сирійцы и египтяне, т.-е. люди, населявшіе нерасположенныя къ Риму провинціи; тутъ были также евреи и іудо-христіане, мстившіе за свою поруганную вѣру. Такимъ образомъ легко объяснить ихъ ожесточеніе. Только религіозная ненависть способна на такую запальчивость; только она, овладѣвъ человѣкомъ, сообщаетъ ему упрямую надежду, которой ничто не въ состояніи поколебать. Евреи и христіане, жертвы насилія, возложили месть за себя на Бога, и съ непоколебимымъ довѣріемъ ожидали обѣщаннаго пророками дня, когда враги ихъ будутъ истреблены. Они были такъ убѣждены въ близости этой катастрофы, что повсюду видѣли предвѣщающіе ее признаки и смѣло назначали ея время. Когда время это проходило, и предсказанное событіе не совершалось, они удовлетворялись, отодвинувъ срокъ, и снова начинали ждать его съ прежней неустрашимостію. „Апокалипсисъ“ св. Іоанна показываетъ намъ, какъ они были увѣрены, что со смертію Нерона насталъ моментъ мщенія. Гражданскія войны и всевозможные безпорядки, смущавшіе тогда имперію, какъ бы подтверждали это: близко было пришествіе антихриста, бичъ висѣлъ уже надъ народами и скоро міръ долженъ былъ погибнуть и обновиться. Однако все обошлось благополучно, и государство, переживъ кризисъ, стало еще сильнѣе. Но это не поколебало довѣрія къ сивилламъ. Хотя кругомъ всѣ думали, что Римъ помолодѣлъ съ новой династіей, онѣ настойчиво предсказывали приближеніе конца. Поразившее всѣхъ изверженіе Везувія только утвердило ихъ въ прежнемъ мнѣніи. „Когда нѣдра италіанской земли, говорили онѣ, расторгнутся и пламя, достигнувъ необъятнаго неба, поглотитъ города, погубитъ людей и наполнитъ весь воздухъ облакомъ темнаго пепла, когда сверху будутъ падать капли, окрашенныя въ цвѣтъ крови, тогда вы узнаете гнѣвъ Бога небеснаго, мстящаго за смерть своихъ праведниковъ“[2]. При Траянѣ, Маркѣ Авреліи, при Антонинахъ, время которыхъ намъ кажется такимъ счастливымъ и прекраснымъ, при Коммодѣ и Северахъ поэты сивиллы, не смущаясь, продолжали объявлять приближеніе великаго событія, которое они призывали всѣми силами души; все служитъ имъ поводомъ ожидать его и на него надѣяться; среди глубокой тишины римскаго мира, такъ прославленнаго въ

---

[1] Сенека говоритъ о Египтѣ, что тамъ изощрялись въ дерзостяхъ противъ своихъ правителей, *in contumelias praefectorum ingeniosa provincia,* Ad. Helv., 19, 6, и мы знаемъ, что населеніе Антіохіи позволило себѣ въ театрѣ въ присутствіи императора насмѣшки надъ нимъ.

[2] IV, 127.

оффиціальныхъ документахъ, имъ все слышится звукъ испортившейся машины. Ничтожнѣйшія событія, смущающія существованіе даже самыхъ сильныхъ государствъ, какъ-то: пораженіе, чума, голодъ, засуха, наводненіе — все въ ихъ глазахъ принимаетъ угрожающее значеніе. При мысли о близкомъ концѣ, радость ихъ выходитъ изъ границъ: они надѣются быть свидѣтелями его, описываютъ всѣ подробности и заранѣе торжествуютъ. „Горе женщинамъ, которыя увидятъ этотъ день! — говоритъ одинъ изъ нихъ: — Черная туча окутаетъ весь міръ съ востока до запада, съ юга до сѣвера. Огромная огненная рѣка потечетъ съ неба и пожретъ всю землю. Тогда свѣтила небесныя столкнутся другъ съ другомъ[1]; звѣзды попадаютъ въ море, и міръ будетъ казаться пустымъ. Родъ людской, застигнутый преслѣдующей его огненной рѣкой, почувствуетъ подъ собой пылающую почву, заскрежещетъ зубами; все обратится въ прахъ; ни одна птица не пролетитъ въ пространствѣ, ни одна рыба не проплыветъ по морю, ни одинъ волъ не проведетъ борозды въ полѣ; не слышно будетъ шума деревьевъ, колеблемыхъ вѣтромъ и всѣ творенія сгорятъ разомъ въ божественной печи, всѣ будутъ скрежетать зубами, снѣдаемые жаждою и болью; они будутъ призывать на помощь смерть, но смертъ не придетъ; для нихъ нѣтъ больше ни смерти, ни ночи!“[2] Ученія іудействующихъ христіанъ, написавшихъ пѣсни сивиллы, исчезли изъ Церкви, но мрачное направленіе фантазіи, описанія ада и страшнаго суда, ужасы загробной жизни остались: они давно заняли значительное мѣсто въ христіанской поэзіи. Средніе вѣка трепетали передъ ужасными угрозами, и не трудно было бы дойти по ихъ слѣдамъ отъ св. Ефрема до Данте.

Справедливо, что христіанская поэзія почти цѣликомъ вышла изъ великихъ событій двухъ первыхъ вѣковъ. Мы очень счастливы, что можемъ взять ее у самаго источника: это рѣдкая удача. Обыкновенно трудно добраться до начала литературы; она зарождается въ отдаленныя и первобытныя времена, отъ которыхъ остается мало воспоминаній. Ее замѣчаютъ, когда она проявитъ себя во всемъ блескѣ образцовымъ произведеніемъ, но первые шаги и подготовительная работа во מракѣ обыкновенно ускользаютъ отъ взоровъ. Что было въ Греціи до „Иліады“ и чѣмъ обязанъ Гомеръ неизвѣстнымъ рапсодамъ, пѣвшимъ раньше его? Этого мы никогда не узнаемъ; но намъ приблизительно извѣстно, что предшествовало христіанскимъ писателямъ IV-го вѣка. Этотъ первый періодъ, когда бродило и перерабатывалось въ растроганныхъ сердцахъ то, что позже стало содержаніемъ христіанскихъ

---

[1] Совершенно также описываютъ стоики кончину міра. *Sidera sideribus concurrent*. Луканъ, 1, 74.

[2] II, 194 и 190.

пѣсенъ, не совсѣмъ недоступно нашимъ изслѣдованiямъ Мы можемъ предусмотрѣть или намѣтить типы, легенды, чудесные разсказы, которыми они пользовались, почти съ того момента, какъ ихъ создавала народная фантазiя. Первыя произведенiя, гдѣ они были собраны, какъ-то: апокрифическiя евангелiя, Recognitiones, „Пастырь", пѣсни сивиллы сообщаютъ намъ ихъ въ древнѣйшей формѣ, раньше чѣмъ какой-нибудь великiй художникъ наложилъ на нихъ печать своего исключительнаго генiя. Мы находимъ въ нихъ, такъ сказать, результатъ общаго душевнаго движенiя, анонимное произведенiе народа, надъ которымъ поработаетъ будущее и которому предстоитъ цѣлые вѣка вдохновлять и питать искусство и поэзiю новаго времени.

III.

Первые шаги латинской христiанской поэзiи. Коммодiанъ. Что онъ говоритъ о себѣ въ „Instructiones". Открытiе Carmen apologeticum. Полемика Коммодiана съ язычниками и евреями. Что говоритъ онъ объ обществѣ своего времени. Рѣзкость его нападокъ. Описанiе кончины мiра. Языкъ Коммодiана. Его стихосложенiе. Онъ замѣняетъ метръ ритмомъ. Причины, по которымъ онъ имѣлъ мало успѣха въ свое время.

Нѣкоторыя изъ только что упомянутыхъ произведенiй родились на Востокѣ; всѣ они написаны по-гречески. Однако несомнѣнно, что ихъ знали въ Римѣ и въ странахъ, гдѣ говорили на латинскомъ языкѣ[1]. Тамъ, равно какъ и въ Азiи, они вѣроятно надѣлили христiанскую поэзiю матерiаломъ, изъ котораго она сложилась.

Итакъ, къ половинѣ второго вѣка въ Римѣ и на Западѣ была найдена, если можно такъ выразиться, субстанцiя христiанской поэзiи; оставалось облечь ее въ подходящую форму, а это было не легко. Форма и содержанiе, выраженiе и мысль въ одно время нераздѣльны и очень различны и не всегда легко заставить ихъ итти объ руку, хотя они и не могутъ ходить порознь. Совершенство заключается въ ихъ согласованiи, и въ литературѣ самыми славными вѣками были тѣ, когда мысль выражалась наиболѣе

---

[1] Ренанъ думаетъ, что „Пастырь" и „Recognitiones" были написаны въ Римѣ. Но когда римская Церковь перестала говорить по-гречески, то обѣ работы вышли изъ употребленiя на Западѣ. Св. Iеронимъ говоритъ о „Пастырѣ" Apud Latinos paene ignoratur (De viris illustr., 10). Что касается пѣсенъ сивиллъ, св. Августинъ читалъ ихъ въ переводѣ для народа, написанномъ „плохими латинскими стихами, едва стоявшими на ногахъ" (De civ. D., XVIII, 23). Но въ первые вѣка, когда весь христiанскiй мiръ говорилъ по-гречески, эти произведенiя были вѣроятно въ ходу.

приспособленнымъ къ ней стилемъ. Но такъ какъ эти два элемента развиваются не по одному закону, то и гармонія между ними встрѣчается рѣдко; исторія христіанской поэзіи ясно показываетъ это: ея содержаніе было создано ранѣе и какъ бы заразъ, а на пріисканіе формы было потрачено болѣе столѣтія.

Казалось естественнымъ, чтобы новое ученіе появилось въ новой формѣ. Такъ какъ оно настаивало на рѣзкомъ отдѣленіи отъ древняго міра, не слѣдовало ли ему также порвать и съ античнымъ искусствомъ? Въ евангеліи сказано: „новое вино будетъ влито въ новые мѣхи, и новая одежда будетъ починена кускомъ новой матеріи“. Не было ли это приглашеніемъ найти для нарождающагося искусства форму, не заимствовавшую ничего у прошедшаго? Сначала это и попробовали. Древнѣйшій изъ латино-христіанскихъ поэтовъ, посредственный писатель, но человѣкъ искренней вѣры и пламеннаго благочестія, возымѣлъ смѣлую мысль писать стихи безъ всякихъ правилъ и не такъ, какъ это дѣлали всѣ образованные люди того времени. Имя его Коммодіанъ. Оно не прославилось и весьма вѣроятно, что большинство изъ моихъ читателей слышитъ его въ первый разъ. О немъ едва упоминаетъ Геннадій, біографъ V вѣка, посвящая ему вскользь нѣсколько пренебрежительныхъ словъ. Однако, по удивительно счастливой случайности, труды неизвѣстнаго поэта уцѣлѣли, тогда какъ масса образцовыхъ произведеній знаменитыхъ писателей затеряны. У насъ остались отъ него два различныхъ сборника, открытые въ разное время. Первый былъ изданъ Николаемъ Риго въ 1649 году, подъ заглавіемъ „Instructiones“; онъ состоитъ изъ двадцати четырехъ акростиховъ различной длины. Хотя поэтъ всюду проповѣдуетъ смиреніе, однако онъ старался пріобрѣсти извѣстность. Въ послѣдней статьѣ сборника, озаглавленной „Имя человѣка изъ Газы“ (Nomen Gazaei), соединяя первыя буквы каждаго стиха, начиная съ послѣдняго, получаешь слѣдующую фразу: Commodianus mendicus Christi. Итакъ, онъ родился въ Газѣ, но вѣроятно не жилъ тамъ болѣе, такъ какъ его собственное опредѣленіе (человѣкъ изъ Газы), повидимому, указываетъ, что онъ жилъ вдали отъ родного города. Правдоподобно, что давая себѣ прозвище Христова нищаго, онъ такимъ образомъ объявляетъ себя апостоломъ бѣдности, и хочетъ показать, что сдѣлался бѣднымъ добровольно, чтобы прійти на помощь нуждающимся; это нѣчто въ родѣ монаха, появившагося раньше монашества[1].

Есть о немъ и другія свѣдѣнія въ текстѣ „Наставленій“. Онъ

---

[1] На то же самое намекаетъ Геннадій въ концѣ маленькой замѣтки, о которой я только что говорилъ: *Moralem sane doctrinam et maxime volontariae paupertatis amorem prosecutus studentibus inculcavit.*

сообщаетъ намъ, что долго пребывалъ въ заблужденіи, посѣщалъ языческіе храмы безъ вѣдома родителей (это показываетъ, что родители его не были язычниками) и что возвратился къ истинѣ вслѣдствіе чтенія закона. Онъ прибавляетъ, что принадлежитъ къ числу людей, которые долгое время ошибочно показывали путь тѣмъ, кто самъ его нашелъ. Обращаясь къ язычникамъ, Коммодіанъ охотно вспоминаетъ о томъ, что и самъ подобно имъ былъ язычникомъ и не старается предать забвенію свое прошлое; напротивъ, настойчиво возвращается къ нему, такъ какъ чувствуетъ, что воспоминаніе о прежнихъ заблужденіяхъ придаетъ болѣе живой, болѣе дѣйствительный и личный оттѣнокъ его проповѣди; онъ съ наслажденіемъ порицаетъ и оскорбляетъ себя. „Я не праведникъ, братья мои; я едва вышелъ изъ грязи[1]“. Обвинять себя, порочить, приносить публичное покаяніе дѣлается настоятельной потребностію христіанскаго благочестія, и изъ этой потребности родилось позже образцовое произведеніе св. Августина.

Этимъ ограничивались всѣ свѣдѣнія о Коммодіанѣ, когда въ 1852 году dom Pitra напечаталъ въ своемъ „Spicilegium solesmense“ новую работу, найденную имъ у Томаса Филлипса въ Мидльгиллѣ и которую онъ безъ колебаній приписалъ Коммодіану. Эта поэма въ тысячу стиховъ съ небольшимъ, не носитъ на манускриптѣ ни заглавія, ни имени, хотя его не трудно отгадать. Несмотря на незначительную разницу, которая легко объясняется различіемъ сюжетовъ, тамъ узнаешь на каждомъ шагу руку, писавшую „Наставленія“. Система версификаціи сходна, языкъ одинъ и тотъ же тѣ же выраженія, тѣ же обороты, развитіе тѣхъ же мыслей; авторъ почти одинаково разсказываетъ о своихъ прошлыхъ заблужденіяхъ, какъ онъ былъ язычникомъ и какъ обратился подъ вліяніемъ чтенія св. книгъ. Въ концѣ Мидльгилльскаго манускрипта читаемъ слѣдующія слова: „Здѣсь кончается трактатъ святого епископа...“ Отъ имени автора осталось нѣсколько неясныхъ слѣдовъ, но мы сейчасъ видѣли, что это несомнѣнно Коммодіанъ. Итакъ, мы съ увѣренностію можемъ сказать, что Коммодіанъ былъ епископомъ. Впрочемъ достаточно прочесть „Наставленія“, чтобы въ этомъ не сомнѣваться. Иногда онъ обращается къ духовенству такимъ авторитетнымъ тономъ, который былъ бы неумѣстенъ въ устахъ мірянина[2], иногда же, когда обращается къ молодымъ клирикамъ, называвшимся чтецами, тонъ этотъ становится отечески нѣжнымъ, что вполнѣ свойственно епископу[3].

Вновь открытая поэма установила также съ полной несомнѣнностію время, когда жилъ Коммодіанъ. Онъ говоритъ въ ней о

[1] Intstr., II, 20, 1. Я цитирую Коммодіана по изданію Домбарта. Вѣна 1887 г.
[2] Instr., II, 27.
[3] Instr., II, 26.

седьмомъ гоненіи, бывшемъ при Деціи[1], и по манерѣ его описанія видно, что онъ самъ его пережилъ и отъ него пострадалъ. Это дѣлаетъ несомнѣннымъ, что Коммодіанъ жилъ въ половинѣ III вѣка[2]. И здѣсь также то, съ чѣмъ новая поэма знакомитъ положительно, можно было предвидѣть, читая старую. Изъ нея видно, что авторъ пишетъ во время гоненій на Церковь. Тамъ есть мученики; есть также трусы и измѣнники, которыхъ Коммодіанъ убѣждаетъ покаяться, что напоминаетъ дѣла *lapsi,* такъ сильно занимавшія св. Кипріана. Въ тѣхъ мѣстахъ „Наставленій", гдѣ Коммодіанъ говоритъ о гоненіяхъ, я нахожу подробность, которой, какъ мнѣ помнится, я нигдѣ не встрѣчалъ. Тамъ сказано, что гонители овладѣли дѣтьми, какъ сдѣлалъ и Людовикъ XIV при отмѣнѣ Нантскаго эдикта, и обратили ихъ въ язычество. Коммодіанъ надѣется, что позже они снова возвратятся въ лоно Церкви, своей истинной матери, гдѣ получатъ второе рожденіе[3]. Итакъ, нѣтъ сомнѣнія, что авторъ писалъ до водворенія мира въ Церкви и обѣ поэмы согласно показываютъ, что онъ предшествовалъ Константину. Слѣдовательно, Коммодіанъ первый по времени христіанскій поэтъ, и если не походитъ на послѣдующихъ, то тѣмъ болѣе причинъ изучить его ближе, чтобы констатировать, по какому пути пошла первоначально христіанская поэзія и найти причины, направившія ее на другую дорогу.

Надо употребить нѣкоторое усиліе, чтобы, привыкнувъ читать Горація и Виргилія, найти литературныя достоинства у Коммодіана. Прежде всего оскорбляютъ слухъ странности стихосложенія, не подчиняющагося болѣе прежнимъ законамъ и отталкиваютъ своенравныя причуды разлагающагося языка. Но, преодолѣвъ неудовольствіе и попривыкнувъ ко всѣмъ неправильностямъ, не замедлишь увидать сквозь массу неясности и необработанности языка остроумные и живые обороты, энергическія выраженія, оригинальныя идеи, обнаруживающія, что подъ оболочкой варвара скрывается поэтъ.

„Наставленія", соединенныя вмѣстѣ и въ томъ порядкѣ, какъ мы ихъ имѣемъ, обращены послѣдовательно къ язычникамъ, къ евреямъ и къ различнымъ классамъ вѣрующихъ. Авторъ говоритъ съ язычниками рѣзко, смѣло, а иногда даже грубо. Онъ называетъ ихъ глупцами, сумасшедшими и еще хуже[4]. Языческіе жрецы — лжецы или пьяницы: люди, думающіе только о наполненіи желудка. Къ богамъ онъ относится, конечно, не лучше, чѣмъ къ ихъ служителямъ и безжалостно смѣется надъ самыми главными: надъ Юпи-

---

[1] Carm. apol., 801.

[2] Эбертъ относитъ поэму къ 249 году, а Обэ къ 260.

[3] Instr., II, 10.

[4] Instr., I, 34: *quasi bestius erras.*

теромъ, женатымъ на сестрѣ и заказывающимъ громъ Пирагмону; надъ Сатурномъ, который такъ глупъ, что не замѣчая проглатываетъ вмѣсто сына камень; надъ Нептуномъ, который по бѣдности принужденъ сдѣлаться каменщикомъ. Его шутки часто переходятъ въ тонъ лукаваго издѣвательства. Художники изображаютъ Меркурія съ крыльями на ногахъ и мѣшечкомъ въ рукѣ. „Спѣшите за нимъ,— говоритъ поэтъ поклонникамъ бога удачи; слѣдуйте за нимъ повсюду, чтобы онъ опросталъ свой мѣшокъ вамъ въ подолъ. Онъ броситъ вамъ нѣсколько монетъ; можете быть въ этомъ увѣрены и заранѣе прыгать отъ радости“[1]. Коммодіанъ невыразимо радуется неудачному приключенію Аполлона съ Дафною. Ему непонятно, какъ можетъ богъ не восторжествовать надъ смертной: „Глупецъ! онъ любитъ даромъ, gratis amat stultus! говоритъ онъ“. Онъ также задаетъ себѣ вопросъ, какъ крылатое божество позволяетъ одолѣть себя на бѣгу. „Если бы это былъ настоящій богъ, онъ понесся бы по воздушному пространству и явился бы первымъ; напротивъ, она опережаетъ его и оставляетъ бога за дверью“[2]. Съ евреями онъ не болѣе нѣженъ, чѣмъ съ язычниками. Это упрямцы, сердце которыхъ огрубѣло по волѣ Божіей, и голова которыхъ не можетъ болѣе склоняться передъ истиной[3]. Онъ охотно излагаетъ всѣ ухищренія, къ которымъ они прибѣгали для привлеченія партизановъ. Евреи всегда были одержимы духомъ прозелитизма, надъ которымъ такъ смѣялся Горацій. Успѣхи христіанъ возбуждали въ нихъ зависть; они надѣялись пріобрѣсти столько же учениковъ, какъ у тѣхъ, если будутъ менѣе строги. Достаточно было совершить нѣсколько обрядовъ, чтобы считаться іудействующимъ: что же мѣшало, по словамъ Коммодіана, посѣщать языческіе храмы и поклоняться идоламъ? Онъ порицаетъ нерѣшительныхъ, которые колеблются между двумя ученіями и не принимаютъ никакого рѣшенія. „Передъ тобой открываются двѣ дороги, — говоритъ онъ; избери ту, какую хочешь. Нельзя же тебѣ растянуться на срединѣ такъ, чтобы одна нога шла по одной, а другая по другой“[4]. Евреи ошибались въ расчетѣ и не могли имѣть успѣха. Въ это время пламенной вѣры, когда души жадно ищутъ твердыхъ вѣрованій, онѣ не любятъ снисхожденія и охотно направляются къ самымъ суровымъ ученіямъ и самымъ рѣзкимъ мнѣніямъ.

Никого не удивитъ, что, при такомъ настроеніи, Коммодіанъ очень строго относился къ свѣтскимъ людямъ. Подобно Тертулліану, который, по мнѣнію Геннадія, вдохновилъ его, онъ обруши-

[1] Instr., I, 9.

[2] Instr., I, II.

[3] I, 33, 1. Въ другомъ мѣстѣ онъ называетъ ихъ людьми съ крѣпкой шеей, *gens cervicosa*. Carm. apol., 261.

[4] Instr., I, 37.

вается на женщинъ, упрекаетъ ихъ за роскошь туалетовъ, шелковыя одѣянія, браслеты, ожерелья, румяна, которыми онѣ раскрашиваютъ щеки, и сурмила, которыми подводятъ глаза. Коммодіанъ не щадитъ также и ихъ сообщниковъ. Онъ говоритъ намъ, что во второмъ вѣкѣ, когда Церковь переживала свою молодость, были уже снисходительные или боязливые учителя, которые пробовали приспособить евангельскую мораль ко вкусамъ вѣка, позволяли свѣтскимъ людямъ посѣщать театры, аплодировать „своимъ любезнымъ скоморохамъ“, слушать и запоминать музыкальныя аріи, а за свою снисходительность получали подарочки[1]. Легко понять, что такая распущенность была ему не по вкусу. Онъ не старается щадить никого и охотно выставляетъ проповѣдуемое ученіе съ самой неприглядной стороны. Онъ не хочетъ разрѣшать даже самыхъ законныхъ земныхъ привязанностей: запрещаетъ оплакивать потерю дѣтей, надѣвать трауръ (in nigris exire), ударять себя въ грудь и раздирать одежды. Такъ дѣлаютъ язычники; вѣрующій долженъ остерегаться подражать имъ. Авраамъ не плакалъ, когда велъ сына на гору, чтобы принести въ жертву Богу[2]. Ему нравится быть во враждѣ съ общественнымъ мнѣніемъ: порицать то, что оно одобряетъ и одобрять, что осуждаетъ. Въ обществѣ, гдѣ всѣ были озабочены приготовленіемъ для себя заранѣе могилы, онъ смѣется надъ тѣми, кто слишкомъ заботится о своихъ останкахъ и передъ смертью утѣшается мыслію о толпѣ, которая будетъ сопровождать его похоронную процессію, о друзьяхъ, которые придутъ обѣдать на его могилу: „Въ то время какъ тебя съ почетомъ провожаютъ, ты самъ, можетъ быть, уже горишь въ аду“[3]. Во всѣхъ его разсужденіяхъ адъ играетъ роль главной угрозы и послѣдняго аргумента. Онъ непрестанно повторяетъ невѣрнымъ, сомнѣвающимся и робкимъ христіанамъ, дурнымъ богачамъ, свѣтскимъ людямъ слѣдующія слова: „Берегитесь, чтобы вамъ не пришлось когданибудь горѣть въ печи огненной!“

Другую поэму Коммодіана, Питра, издавшій ее впервые, озаглавилъ „Carmen apologeticum“. Это названіе не вполнѣ подходитъ къ произведенію, которое представляетъ изъ себя скорѣе изложеніе, чѣмъ апологію христіанскаго ученія. Сравнивая ее съ „Наставленіями“, мы находимъ въ ней менѣе неясностей и странныхъ оборотовъ, болѣе легкости и широкій полетъ мысли. Коммодіанъ не связанъ здѣсь формой акростиховъ и чувствуетъ полную свободу обработать свою тему, какъ хочетъ. Въ основѣ, какъ я уже сказалъ ранѣе, оба произведенія по характеру и духу совершенно одина-

---

[1] Instr., II. 32.
[2] I, 16.
[3] Instr., II, 33.

ковы. Какъ въ томъ, такъ и въ другомъ поэтъ охотно поражаетъ язычниковъ и евреевъ одними и тѣми же аргументами. Онъ также сурово относится къ богатымъ и свѣтскимъ людямъ и, говоря о ихъ поведеніи, не останавливается передъ тривіальными выраженіями и грубыми сравненіями. Огрубѣвшіе христіане, не поддающіеся предостереженіямъ, которыя имъ дѣлаютъ, кажутся ему похожими на пересоленый окорокъ, твердый, какъ камень[1]. Богатыхъ онъ считаетъ людьми способными на всякое преступленіе; они воруютъ и грабятъ, пьютъ кровь бѣдняковъ, чтобы жирѣть, какъ свиньи.

Dum modo laetentur saginati vivere porci[2].

Въ послѣдней части поэмы авторъ, писавшій въ разгаръ гоненій, утѣшаетъ себя въ претерпѣваемыхъ несчастіяхъ или въ тѣхъ, которыя онъ еще предвидитъ, предсказаніемъ близкаго конца міра, когда Господь покараетъ Римъ за всѣ несправедливости. Это новый апокалипсисъ, отличающійся отъ прежнихъ тѣмъ, что вмѣсто одного антихриста придумываетъ двоихъ. Первый изъ нихъ — императоръ Неронъ, т.-е. тотъ же антихристъ, что у св. Іоанна, воскрешенный Божіимъ гнѣвомъ и получившій во владѣніе весь Западъ; другой — старый Беліалъ евреевъ, который опустошитъ Востокъ, побѣдитъ самого Нерона и разрушитъ Римъ[3]. Но онъ въ свою очередь будетъ побѣжденъ „народомъ праведниковъ“, остаткомъ вѣрныхъ племенъ, которыхъ Богъ сохраняетъ по ту сторону Евфрата, на границахъ міра, чтобы призвать въ послѣдній день. Въ прекрасномъ отрывкѣ поэтъ описываетъ ихъ торжественное появленіе. „Все зеленѣетъ у нихъ подъ ногами, все радуется ихъ присутствію; каждое твореніе съ удовольствіемъ оказываетъ имъ хорошій пріемъ. Вездѣ, гдѣ проходитъ народъ Божій бьютъ фонтаны имъ на пользу; облака даютъ имъ тѣнь, боясь, чтобы солнце не обезпокоило ихъ; горы сравниваются передъ ними, чтобы не утомить ихъ[4]“. Они безъ боя побѣждаютъ антихриста, и ихъ побѣда начинаетъ эру благоденствія, которая будетъ длиться тысячу лѣтъ. Эта поэзія, какъ видно, есть подражаніе пѣснямъ сивиллы и также дышитъ ненавистью къ Риму. Онъ переживалъ тогда плохія времена, и враги питали надежду на приближеніе его послѣднихъ дней. На сѣверѣ — готы, которымъ суждено было побѣдить его, переходили Дунай; на востокѣ — персидскій царь Сапоръ осаждалъ Арменію. Коммодіанъ не сомнѣвается, что двойная опасность предвѣщаетъ конецъ римскаго господства и заранѣе торжествуетъ.

---

[1] Carm. apol., 72.

[2] Carm. apol., 19.

[3] Такая двойственность антихриста нужна поэту для соглашенія двухъ различныхъ преданій.

[4] Carm. apol., 963.

„Пусть исчезнетъ навѣки, — говоритъ онъ, — имперія, гдѣ господствовало беззаконіе, гдѣ повсюду безжалостно собирали подати, чѣмъ истощили весь міръ“, поэтъ съ торжествомъ прибавляетъ: „и онъ, называвшій себя вѣчнымъ, будетъ вѣчно плакать“.

Luget in aeternum quae se jactabat aeternam[1].

Лица, принадлежавшія къ богатымъ и просвѣщеннымъ классамъ общества не должны были испытывать подобныхъ чувствъ; для нихъ было немыслимо представить себѣ жизнь внѣ римской цивилизаціи; такія чувства понятны только у простого народа, который чуждъ утонченной цивилизаціи и легче перенесетъ ея исчезновеніе. Для нихъ-то именно и пишетъ Коммодіанъ. Онъ ясно показываетъ, что обращается[2] къ людямъ невѣжественнымъ, необразованнымъ, и тонъ, какимъ онъ говоритъ съ ними, вполнѣ этому соотвѣтствуетъ. Рѣзкій и точный языкъ, безъ ложной реторики и излишней изысканности, называющій вещи своими именами, долженъ былъ имъ нравиться. Смѣлость идей, тривіальность выраженій, грубость шутокъ совершенно въ ихъ духѣ. Они любятъ насмѣшки надъ женскимъ туалетомъ, безчеловѣчностью богатыхъ, продажностью судей, пустой болтовнею адвокатовъ, а Коммодіанъ, какъ мы сказали, постоянно возвращается къ этимъ темамъ; по выбору сюжетовъ и способу ихъ обработки легко видѣть, что онъ народный поэтъ.

Это еще лучше видно по языку, которымъ онъ пишетъ, и по способу составленія стиховъ. Его латынь заставляетъ думать, что онъ жилъ въ послѣдніе годы имперіи. Онъ употребляетъ многія слова въ смыслѣ, неизвѣстномъ классическимъ авторамъ; особенно погрѣшаетъ онъ на каждомъ шагу противъ грамматики; у него предлоги не требуютъ тѣхъ падежей, которыми должны были бы управлять[3], управленіе глаголовъ не то, что было въ классическую эпоху[4], правила согласованія временъ не соблюдаются болѣе и т. п. Такіе обороты рѣчи извѣстны: они принадлежатъ народному языку. Мы ихъ встрѣчаемъ съ прибавленіемъ многихъ другихъ позже въ V и VI вѣкѣ; но тогда уже они сдѣлались настолько обычными и общеупотребительными, что прорывались даже у писателей, гордившихся своимъ языкомъ, какъ только тѣ переставали наблюдать за собою. Работа Коммодіана показываетъ, что такіе обороты рѣчи существовали въ III вѣкѣ и что тогда былъ уже народный языкъ, похожій на тотъ, которымъ говорили три вѣка спустя. Но тогда онъ былъ менѣе распространенъ и прикрытъ чистой и правильной струей литературнаго языка. Понятно, что тотъ, кто добывалъ его со дна, гдѣ онъ скрывался, и выводилъ на свѣтъ Божій, долженъ былъ произвести величайшій переполохъ.

---

[1] 923.
[2] 58 и 580.
[3] Ab orientem — redire in urbe — esse in pacem — cum millia multa.
[4] Spectaculis ire cruentis — peccare Deo, и т. п.

То же самое можно сказать о его стихосложеніи. Оно причудливо, непріятно, грубо, открыто оскорбляетъ всѣ законы самой элементарной метрики и на первый взглядъ обнаруживаетъ только невѣжество плохого школьника и кажется написаннымъ противъ хорошаго вкуса и здраваго смысла. Но это совершенно невѣрно, и встрѣчающіяся тамъ грубыя ошибки имѣютъ существенное значеніе и заслуживаютъ болѣе вниманія, чѣмъ это кажется на первый взглядъ. Онѣ предвѣщаютъ конецъ одного искусства и объявляютъ начало другого. Мнѣ хотѣлось въ нѣсколькихъ словахъ показать съ какой серьезной и глубокой работой связана странная попытка Коммодіана и чтò она предвѣщала для будущаго.

Когда говорятъ, что стихи — музыка, это вовсе не метафора, а точное опредѣленіе поэзіи. Во всѣхъ странахъ музыка языка происходитъ отъ чередованія звуковъ; звуки же бываютъ долгіе и краткіе, съ удареніемъ и безъ ударенія; отсюда проистекаютъ два принципа гармоніи въ языкѣ: количество и удареніе. Греки чувствовали только количество; ихъ стихи измѣрялись послѣдовательностію краткихъ и долгихъ слоговъ: они разнообразнѣе и музыкальнѣе нашихъ; долгіе и краткіе слоги, перемѣшиваясь на разные лады, образуютъ безконечно богатыя комбинаціи. У римлянъ представленіе о количествѣ слоговъ, повидимому, скоро изгладилось. Можетъ быть оно никогда не имѣло для нихъ такой силы и такой ясности, какъ въ гармоническомъ языкѣ грековъ; можетъ также быть, что большое количество иностранцевъ, приходившихъ со всѣхъ концовъ міра въ Римъ, способствовало его ослабленію; вполнѣ возможно также, что ему препятствовало вліяніе тоническаго ударенія, которое всегда имѣло извѣстное значеніе въ латинскомъ языкѣ[1]. Какъ бы то ни было, но у людей, которыхъ научное образованіе не пріучило къ произведеніямъ классическихъ авторовъ, ухо потеряло мало-по-малу привычку различать длинные и краткіе слоги. Съ III вѣка можно было предвидѣть, что чувство количества также утратится и надо будетъ искать новаго принципа для стихосложенія. Коммодіанъ, опережая свою эпоху, попробовалъ это сдѣлать.

Онъ смѣло оставилъ въ сторонѣ количество; но чѣмъ замѣнилъ онъ его? На первый взглядъ этого даже не замѣтишь. Его стихъ имѣетъ притязаніе быть древнимъ гексаметромъ, стихомъ Лукреція и Виргилія, но это гексаметръ, не знающій отличія долготы и краткости слога, т.-е. того, что составляло его душу. Онъ сохранилъ только его внѣшность и видъ; у него осталось правильное

---

[1] Напримѣръ привычка сокращать послѣдній слогъ слова, очевидно, происходитъ отъ вліянія тоническаго ударенія. Такъ какъ въ латинскомъ языкѣ оно всегда стоитъ на предпослѣднемъ или третьемъ съ конца, произношеніе конечныхъ слоговъ тѣмъ всегда ослаблялось; для большихъ подробностей см. мой мемуаръ о Коммодіанѣ въ Mélanges Renier. Здѣсь я даю только его краткое резюме.

число слоговъ, которые поэтъ группируетъ по желанію въ дактили и спондеи, хотя въ дѣйствительности нѣтъ болѣе ни спондеевъ, ни дактилей, такъ какъ отсутствуетъ количество. Впрочемъ, чтобы дать читающему иллюзію классическаго стиха, авторъ сохраняетъ обычную цезуру послѣ второй стопы, а въ двухъ послѣднихъ (особенно въ послѣдней), которая привлекаетъ на себя особое вниманіе, старается сохранить бо̀льшую правильность, чѣмъ въ другихъ. Вотъ что бросается въ глаза даже при бѣгломъ чтеніи стиховъ Коммодіана, и когда мастера этого дѣла говорятъ, что у него метръ замѣненъ ритмомъ, они именно хотятъ обратить на это вниманіе. Ритмъ, т.-е. чередованіе сильныхъ и слабыхъ темповъ, ударенія и ослабленія не одно и то же, что метръ, который состоитъ изъ группировки краткихъ и долгихъ слоговъ. Въ классическую эпоху они сливались, такъ какъ тогда требовалось, чтобы сильный темпъ падалъ всегда на долгій слогъ. Но въ основѣ они различны: долгіе и краткіе слоги, т.-е. метръ, могутъ быть только подъ условіемъ существованія слоговъ; напротивъ ритмъ существуетъ независимо отъ словъ и можетъ быть примѣненъ къ инструментальной музыкѣ. Если образованные люди, знакомые съ происхожденіемъ словъ, ихъ древними формами и значеніемъ, отношеніемъ къ греческому языку, обращали болѣе вниманія на количество, то ритмъ, представляющій изъ себя только осязательную послѣдовательность сильныхъ и слабыхъ темповъ, поражалъ наоборотъ людей невѣжественныхъ и народъ; позабывая слова стиховъ, они надолго запоминали музыку и размѣръ, въ которыхъ тѣ заключались, и часто подобно пастуху Виргилія могли сказать: Numeros memini, si verba tenerem. Размѣръ гекзаметра простъ, ясенъ и скоро запоминается; онъ легко умѣщался въ памяти людей, пріобщенныхъ къ латинской культурѣ. Слыша эти стихи, иногда даже плохо понимая ихъ, иностранецъ или необразованный человѣкъ запоминалъ только рядъ сильныхъ и слабыхъ темповъ: то была какъ бы готовая форма, въ которую можно было вложить первыя попавшіяся слова: такимъ путемъ и начались первые стихи новаго времени. Коммодіанъ, работавшій для непросвѣщенныхъ людей и поступалъ подобно имъ. Его стихъ есть поддѣлка классическаго гекзаметра: они схожи тѣмъ, что число сильныхъ и слабыхъ темповъ, т.-е. слоговъ, у нихъ одинаково, но отличаются, такъ какъ ударенія падаютъ безразлично на долгіе и краткіе слоги, вслѣдствіе чего для него facti de ligno звучитъ какъ primus ab oris, а creditis viro какъ tegmine fagi.

Намъ остается спросить себя, почему Коммодіанъ пользовался грубымъ народнымъ языкомъ и стихосложеніемъ. Простѣйшимъ отвѣтомъ на этотъ вопросъ могло бы служить замѣчаніе, что онъ самъ вышелъ изъ народа и писалъ, какъ говорилъ; но это не правдоподобно. Припомнимъ, что онъ былъ епископомъ, что̀ заставляетъ предполагать у него извѣстное образованіе, которое оста-

вило слѣды въ его произведеніяхъ, несмотря на ихъ кажущуюся грубость. У него замѣтно подражаніе Лукрецію, Горацію и особенно Виргилію[1], что указываетъ на знакомство съ классиками и изученіе ихъ въ юности. Слѣдовательно, онъ избѣгалъ ихъ не по незнанію, но вслѣдствіе извѣстной системы и принятаго рѣшенія; онъ могъ, если бы захотѣлъ, писать лучшіе стихи: доказательствомъ этому могутъ служить вполнѣ безупречные, проскальзывающіе иногда среди добровольно написанныхъ плохо; въ нѣкоторыхъ замѣтна изысканность выраженій, выдающая скрывающагося ученаго. Очевидно, онъ посѣщалъ въ юности школу, занимался реторикой и просодіей; если позже онъ добровольно разучился тому, чему его учили, у него должна была быть на то причина и ее не трудно найти. Во-первыхъ, онъ, должно быть, принадлежалъ къ тѣмъ суровымъ ученымъ, которымъ свѣтская литература внушала подозрѣніе, такъ какъ энергично жаловался на тѣхъ, кто теряетъ время, читая великихъ писателей, развивая умъ и не думая о вѣчной жизни:

Vergilius legitur, Cicero aut Terentius item.
Nil nisi cor faciunt, ceterum de vita siletur[2].

Онъ хочетъ говорить о жизни и говоритъ о ней преимущественно съ бѣдными людьми. Онъ ими главнымъ образомъ занятъ и чтобы его поняли, говоритъ ихъ языкомъ; онъ забываетъ школьные уроки и пишетъ стихи, какъ простой и неученый человѣкъ[3].

Мы совершенно не знаемъ, какого успѣха достигла въ III вѣкѣ смѣлая попытка Коммодіана; никто не сказалъ намъ, какъ принялъ народъ написанныя для него поэмы. Кажется однако, что онѣ поразили его, потому что память о нихъ не исчезла совершенно два вѣка спустя. Не говоря о коротенькой замѣткѣ Геннадія, посвященной этому странному поэту, о которомъ классикъ св. Іеронимъ

[1] Списокъ этихъ подражаній см. въ предисловіи Домбара.

[2] Carm. apol., 583. Пробовали дать другое толкованіе перваго полустишія второго стиха; мнѣ кажется его можно объяснить такимъ, какъ онъ есть, принимая *cor* въ смыслѣ ума, какъ его понимали древніе писатели.

[3] У Коммодіана было небольшое число подражателей. Сохранились имена нѣкоторыхъ учителей Церкви, которые пробовали писать для народа на народномъ языкѣ. Св. Іеронимъ говоритъ о Фортунатіанѣ, африканцѣ по рожденію, епископѣ Аквилеи: *brevi et rustico sermone scripsit commentarios* и о Паціанѣ, епископѣ Барцелоны: *mediocri sermone tractatus composuit* (De vir. illustr., 97 и 105). Св. Августинъ упоминаетъ о переводѣ пѣсенъ сивиллы, сдѣланномъ *versibus male latinis et non stantibus*; неизвѣстно предшествовалъ ли этотъ переводъ Коммодіану. Самъ епископъ Гиппона, этотъ утонченный любитель слова, который съ такимъ трудомъ переваривалъ тяжеловѣсную латынь священныхъ книгъ, кончилъ тѣмъ, что написалъ противъ донатистовъ свой алфавитный псаломъ, въ которомъ, по собственнымъ словамъ, отвлекся отъ законовъ метра, чтобы не быть принужденнымъ употреблять непонятныя народу слова (Civ. Dei, XVIII, 23). То же самое пробовалъ сдѣлать Коммодіанъ полтора вѣка раньше.

совсѣмъ не упомянулъ, папа Геласій II счелъ долгомъ въ 494 г. помѣстить небольшія сочиненьица Коммодіана въ число апокрифическихъ книгъ, непризнанныхъ римскою Церковью. Очевидно, онъ не сталъ бы говорить о немъ, если бы у Коммодіана въ это время болѣе не было читателей. Не будемъ удивляться, что находились люди, сохранившіе благоговѣйное воспоминаніе о старомъ епископѣ, который, сдѣлавшись бѣднымъ и простымъ *mendicus Christi,* чтобы привлечь къ себѣ бѣдныхъ и простыхъ, захотѣлъ, что составляетъ еще большую заслугу, забыть свою литературу, чтобы стать понятнымъ темному люду.

Не удивительно также, что свѣтскіе люди обращали мало вниманія „на эти якобы стихи, написанные грубымъ языкомъ"[1], и читая ихъ, испытывали сильное неудовольствіе. Хотя общество III вѣка значительно уступало предшествовавшему, тѣмъ не менѣе оно продолжало страстно любить литературу и искусства. Оно болѣе не давало оригинальныхъ произведеній, потому что потеряло очаровательный даръ творчества, но неутомимо восхищалось и подражало образцовымъ произведеніямъ древности. Писать, не справляясь съ великими образцами, слагать стихи безъ размѣра, пренебрегая самыми существенными правилами грамматики, значило дерзко оскорблять его привычки и симпатіи. Оно само дошло до этого позже, но послѣ нѣсколькихъ вѣковъ ужасающихъ бѣдствій и вторженія варваровъ. Желать, чтобы оно добровольно опередило несчастныя времена и съ полной охотой отказалось отъ тонкостей искусства, которымъ было очаровано, это слишкомъ большое требованіе; жертва превышала его силы, и преждевременное появленіе варварства возбуждало въ немъ только гнѣвъ или презрѣніе.

IV.

Опытъ союза христіанства съ античнымъ искусствомъ въ живописи, скульптурѣ и поэзіи. *Historia evangelica* Ювенкуса. Чего недоставало этой поэмѣ.

Смѣло говоря народнымъ языкомъ, Коммодіанъ старался только быть понятнымъ народу; но ему пришлось въ то же время порвать съ античнымъ искусствомъ и дать новымъ идеямъ новую форму. Мы выше видѣли, что попытка его, повидимому, не имѣла успѣха, и христіанской поэзіи пришлось послѣ него направиться другимъ путемъ; вмѣсто того, чтобы исполнить требованіе Евангелія, которое предписываетъ „вливать вино новое въ мѣхи новые", она принуждена была сдѣлать то, что современный поэтъ выразилъ въ извѣстномъ стихѣ: Sur des pensers nouveaux faisons des vers

[1] Это выраженіе принадлежитъ Геннадію: *mediocri sermone, quasi versus.*

antiques. (Выразимъ новыя мысли древнимъ стихомъ). Но могло ли христіанство допустить такой компромиссъ? Могло ли оно, не смущаясь, употреблять правила и формы древняго искусства при изложеніи своихъ доктринъ? Не трудно отвѣтить, вспомнивъ, что сдѣлали съ живописью и скульптурой. Мы съ удивленіемъ встрѣчаемъ въ катакомбахъ огромные мраморные саркофаги, изукрашенные рисунками на мірскія темы и сценами изъ миѳологіи. Правда, что они не были выполнены на мѣстѣ, и было замѣчено, что такъ какъ въ римскихъ мастерскихъ, гдѣ они были приготовлены, ихъ всѣ могли видѣть, то трудно было изобразить на нихъ религіозныя сцены. Но даже фрески, выполненныя во внутреннихъ галлереяхъ, вдали отъ нечестивыхъ глазъ, выдаютъ иногда языческое вдохновеніе. Художники охотно заимствовали у древняго искусства нѣкоторые изъ его наиболѣе чистыхъ типовъ, которые въ видѣ аллегорій могли быть приложимы къ новой религіи, что никого не оскорбляло. Извѣстно, что Пастырь Добрый, по крайней мѣрѣ по происхожденію и по своимъ первымъ очертаніямъ, представляетъ подражаніе Меркурію Кріофору (несущему на плечахъ ягненка), что не помѣшало христіанскому воображенію подъ этимъ видомъ всего охотнѣе представлять себѣ Христа. На кладбищѣ Домитиллы находится прекрасное изображеніе играющаго на лирѣ Орфея, очевидно внушенное какимъ-нибудь античнымъ произведеніемъ; христіане сдѣлали изъ него образъ Христа, привлекающаго людей проповѣдью къ своему ученію. Художники еще смѣлѣе по отношенію къ второстепеннымъ лицамъ, служащимъ только декорацiей. Среди цвѣточныхъ гирляндъ, порхающихъ или сидящихъ по вѣткамъ птицъ, павлиновъ съ распущенными хвостами, они охотно помѣщали сцены сбора винограда, крылатыхъ геніевъ, несущихъ рогъ изобилія или жезлъ Вакха, времена года съ ихъ эмблемами, Психею въ объятіяхъ Эроса, Рѣки, покоющіяся среди тростниковъ и т. п. Художники, исполнявшіе эти картины, были воспитаны на изученіи образцовыхъ произведеній античнаго искусства; они провели молодость, восхищаясь ими, копируя ихъ, не считая возможнымъ пользоваться другими моделями. Сдѣлавшись христіанами, они все еще любовались ими, продолжали получать отъ нихъ вдохновеніе и для выраженія новыхъ вѣрованій, почти противъ воли и конечно не упрекая себя за это, употребляли пріемы, которымъ научились въ школѣ и у своихъ учителей.

То же самое случилось и съ поэзіей: естественно, что и къ ней относились не строже, чѣмъ къ живописи; поэтамъ, такъ же какъ и живописцамъ, позволялось обращаться къ воспоминаніямъ и опираться на древніе образцы, чѣмъ они, не стѣсняясь, пользовались выше всякой мѣры. Можно даже сказать, что неудача Коммодіана направила ихъ сначала къ другой крайности; насколько онъ хотѣлъ удалиться отъ античнаго искусства, настолько они старались

къ нему приблизиться. „Христовъ-нищій“, точно дикарь, во что бы то ни стало, хочетъ сойти съ общаго пути; другіе же, подобно школьникамъ, не смѣютъ ни на шагъ уклониться отъ дороги, по которой шли ихъ учителя. И то и другое — крайности.

Первый по счету изъ латинскихъ христіанскихъ поэтовъ послѣ Коммодіана былъ Ювенкусъ[1]. Это испанскій священникъ, знатнаго происхожденія, жившій при Константинѣ. Онъ написалъ поэму въ четырехъ пѣсняхъ о жизни Іисуса (Historia evangelica): это буквальный переводъ Евангелія, преимущественно отъ Матѳея. Работа Ювенкуса очень проста: такъ какъ онъ превосходно учился и основательно зналъ Виргилія и другихъ классиковъ, то взялъ на себя трудъ отыскать въ ихъ произведеніяхъ выраженія, передающія приблизительно смыслъ Евангелія. Иногда это ему удается, и среди трехъ-четырехъ тысячъ стиховъ, изъ которыхъ состоитъ поэма, не трудно найти нѣсколько простыхъ и гладко написанныхъ, удачно переводящихъ священный текстъ; но въ большинствѣ случаевъ чувствуется затрудненіе. Ювенкусъ и не могъ этого избѣжать. Онъ находился въ двойной зависимости, которая стѣсняла его свободу. По отношенію къ содержанію онъ долженъ былъ держаться Евангелія и счелъ бы за преступленіе въ немъ что-нибудь измѣнить; что касается формы, тутъ онъ, щепетильный классикъ, желающій употреблять только выраженія и обороты, встрѣчающіеся у хорошихъ писателей. Онъ придерживается Матѳея и Виргилія, не осмѣливаясь ни на минуту отъ нихъ удалиться. Самыя смѣлыя отступленія состоятъ у него въ томъ, что вмѣсто „наступила ночь“, онъ говоритъ: „ночь набросила мрачный покровъ на лазурное море“; или вмѣсто: „наступилъ день“,— „солнце, съ пламенными кудрями, проливаетъ розовый свѣтъ на землю“. Онъ торжествуетъ, когда ему удается найти у Виргилія какое-нибудь подходящее полустишіе, которому, повидимому, поддаются слова текста. Онъ соединилъ два въ одинъ стихъ, чтобы описать бурю на Генесаретскомъ озерѣ:

Postquam altum tenuit puppis, consurgere in iras
Pontus[1].

Продолженіе разсказа было нѣсколько труднѣе; Ювенкусъ съ честью вышелъ изъ затрудненія, благодаря Виргилію, пришедшему снова къ нему на помощь. Іисусъ обращается къ призывающимъ его испуганнымъ ученикамъ и говоритъ имъ: „Зачѣмъ вы дрожите, маловѣрные?“ Потомъ, вставъ, повелѣваетъ вѣтрамъ и морю утихнуть, послѣ чего водворяется полное спокойствіе:

---

[1] Я не говорю о Лактанціи, отъ котораго осталось одно стихотвореніе „Фениксъ“, да и то у него оспаривается.

[2] Послѣ того какъ судно вышло въ море, гнѣвно начали вздыматься волны.

Ille dehinc: „Quam nulla subest fiducia vobis!
Infidos animos timor irruit“ [1]. Inde procellis
Imperat, et placidam sternit super aequora pacem.

Послѣдній стихъ очень изященъ и хорошо передаетъ картину утихнувшихъ послѣ бури волнъ. Но такая удача не часто выпадаетъ на долю Ювенкуса. Чаще всего онъ тяжеловѣсенъ и безцвѣтенъ и точно одаренъ особымъ свойствомъ портить лучшія мѣста Евангелія. Кто узнаетъ начало нагорной проповѣди въ слѣдующихъ нелѣпыхъ стихахъ:

Felices humiles, pauper quos spiritus ambit:
Illos nam caeli regnum sublime receptat?

Безсиліе переводчика особенно выступаетъ въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ Іисусъ гнѣвается, угрожаетъ и разражается страстными обвиненіями. Поэтъ отступаетъ отъ подлинныхъ выраженій, смягчаетъ ихъ и все сглаживаетъ.

Слова Мареы о Лазарѣ, погребенномъ уже четыре дня: „Онъ смердитъ, jam foetet“, оскорбляютъ его и вотъ какъ онъ ихъ передаетъ: „Мнѣ кажется, что его тѣло, лишенное движенія, начинаетъ сообщать разлагающимся членамъ непріятный запахъ!“

Тѣмъ не менѣе поэма Ювенкуса пользовалась огромнымъ успѣхомъ въ свое время. Возможно, что его соотечественниковъ плѣняло именно то, что намъ въ немъ такъ не нравится: работа школьника, составляющаго стихи изъ отрывковъ, взятыхъ у свѣтскихъ писателей. Читая его, они были довольны возможностію примирить любовь къ классическимъ поэтамъ съ религіозными чувствами и одобряли хитроумное усиліе, которое, прилагая стихи Энеиды къ жизни Іисуса, казалось, дѣлало Виргилія христіаниномъ. Самъ авторъ, несмотря на всю скромность, доволенъ своимъ предпріятіемъ. Онъ говоритъ, „что въ его стихахъ слова божественнаго закона охотно облеклись въ поэтическія украшенія“; онъ приписываетъ успѣхъ особенному дару милосердія Божія. Ему, несомнѣнно, кажется, что красотѣ Евангелія чего-то недоставало до тѣхъ поръ, пока оно не было облечено въ формы стиха Виргилія, выше котораго, въ глубинѣ души, онъ ничего не знаетъ; онъ убѣжденъ, что его поэма сослужила службу священнымъ книгамъ и разсчитываетъ, что эти стихи доставятъ ему вѣчное блаженство.

Несомнѣнно, что Ювенкусъ подалъ примѣръ соединенія формъ античнаго искусства съ новыми вѣрованіями, и только это дѣлаетъ его поэму интересною для насъ. Но хотя эти два противоположныхъ элемента соединены въ ней, тѣмъ не менѣе они еще не вполнѣ слились. Чувствуешь, что они стѣсняютъ другъ друга и что имъ

[1] Виргилій, Aen., IV, 13: *Degeneres animos timor arguit.*

трудно итти рядомъ. Они должны привыкнуть другъ къ другу, научиться оказывать взаимную помощь, а не вредъ; христіанство должно охотно принять поэтическую оболочку, приготовленную не для него, а древніе классическіе языки, поэзія Виргилія и Горація, въ свою очередь, должны приспособиться къ выраженію новыхъ идей, въ такомъ стилѣ, который, не оскорбляя благочестивыхъ христіанъ, не поражалъ бы слишкомъ поклонниковъ древней литературы; задача трудная, которая потребуетъ еще нѣсколькихъ попытокъ и вполнѣ разрѣшится только столѣтіемъ позже.

ГЛАВА II.

Святой Павлинъ Ноланскій.

I.

Характеръ, принятый латинской литературой въ Галліи. Свѣтская литература. Литература христіанская. Французскіе святые. Св. Мартинъ Турскій. Сульпицій Северъ.

Только при Θеодосіи христіанство и древнее искусство пришли къ взаимному соглашенію, по крайней мѣрѣ, настолько, насколько это возможно для двухъ столь разнородныхъ элементовъ, и благодаря этому соглашенію христіанская поэзія достигла совершенства. Изъ поэтовъ этой эпохи надо поставить на первый планъ двоихъ, потому именно, что у нихъ это соглашеніе произошло легче и естественнѣе. Я надѣюсь, что изученіе ихъ произведеній, обнаружитъ это вполнѣ.

Павлинъ Ноланскій, съ котораго я начинаю, стоитъ ниже другого, но для насъ онъ особенно интересенъ, такъ какъ у насъ родился и на насъ походитъ: это французскій святой. Прежде чѣмъ набросать портретъ этой привлекательной личности, я скажу нѣсколько словъ о странѣ, отраженіемъ которой онъ служитъ, покажу, какъ національныя свойства, не изгладившіяся у него во всю жизнь, тогда обнаруживались еще сильнѣе, и въ чемъ Галлія того времени походила уже на современную Францію.

По всѣмъ вѣроятіямъ, наши любезные предки были людьми откровенными и не обладали способностью скрывать свои достоинства и недостатки, потому что старый Катонъ, видѣвшій ихъ только издали, проѣзжая Цизальпинскую Галлію и Нарбону, тогда уже наполовину романизованныя, такъ хорошо обрисовалъ ихъ двумя словами: „Они отличаются,— говоритъ онъ,— способностью хорошо сражаться и остроумно говорить“. Цезарь, видѣвшій ихъ ближе

и проведшій десять лѣтъ въ борьбѣ противъ нихъ, еще лучше знакомитъ насъ съ ними. Моммсенъ въ своей „Римской исторіи" съ удовольствіемъ показалъ, насколько галлъ, описанный Цезаремъ, походитъ на современнаго француза. Его рѣчь уже переполнена метафорами и гиперболами: „онъ полонъ хвастовства". Онъ бросаетъ вызовъ отдаленной опасности и трусить передъ настоящей; онъ въ высшей степени обладаетъ блестящими качествами рыцаря, но совершенно не имѣетъ благоразумія и сдержанности человѣка мудраго и смѣлаго; его главный герой Арвернъ Верцингеториксъ не полководецъ, а богатырь. „Всегда и повсюду они тѣ же, созданные изъ поэзіи и зыбучаго песку, съ слабой головой и сильной впечатлительностію, любопытные и легковѣрные, любезные и способные, но лишенные политическаго генія; они не измѣнились: какими были прежде, такими остались и теперь". Приговоръ строгъ, часто несправедливъ; но что же дѣлать! Хотя онъ и не лишенъ непріязни, я думаю надо принять его безъ злобы. Если, съ одной стороны, грустно думать, что наши недостатки такъ древни, что даже время оказалось безсильнымъ насъ исправить, съ другой — испытываешь нѣкоторую радость отъ сознанія, что французы существовали гораздо раньше Франціи, что наша раса такая старая и пустила такіе глубокіе корни въ свою почву, что вторженія извнѣ скользнули по ней на подобіе грозового дождя. Мнѣ кажется, что древность происхожденія удовлетворяетъ не одному только самолюбію, но укрѣпляетъ также національный духъ. Когда подумаешь, что страна, гдѣ мы живемъ, принадлежала намъ всегда, то чувствуешь себя еще болѣе ея законнымъ господиномъ, сильнѣе желаешь защитить ее и увѣренъ, что сумѣешь ее охранить.

Галліи пришлось, однако, пережить тяжелое испытаніе, при чемъ, казалось бы, должна была утратиться ея оригинальность: послѣ побѣды Цезаря она сдѣлалась римской. Такова была судьба всего Запада; языкъ, нравы, обычаи римлянъ распространились тамъ немедленно послѣ побѣды и весьма быстро акклиматизировались. На этотъ разъ не побѣдитель, какъ говорится обыкновенно, принудилъ побѣжденныхъ подражать себѣ въ жизни и языкѣ, но побѣжденные сами бросились подражать ему и хотѣли, во что бы то ни стало, сдѣлаться римлянами. Римская цивилизація не навязывалась людямъ грубо и не подавляла того, что было ниже ея; она покрывала поверхность и оставляла основу идей и привычекъ, отличавшихъ каждую расу до покоренія. Такимъ образомъ, подъ видимымъ единообразіемъ имперіи, поражающимъ поверхностнаго наблюдателя, съ перваго вѣка начинаютъ уже опредѣляться отдѣльныя національности. Онѣ не возвращаются къ старинному, покинутому безвозвратно, родному нарѣчію, но находятъ возможнымъ проявить себя въ языкѣ побѣдителя. Для нихъ это былъ иностранный языкъ; онѣ дѣлаютъ его національнымъ, пріобщая

къ своимъ идеямъ и придавая ему свое направленіе ума. Такимъ именно образомъ въ трехъ различныхъ странахъ слагаются три разныя литературы; всѣ онѣ пользуются латынью и довольно сходной по существу, но всѣ употребляютъ ее по-своему: таковы Африка съ Фронтономъ и Апулеемъ, Испанія, представителемъ которой для насъ служатъ Сенеки, и наконецъ — Галлія. Литература послѣдней наименѣе извѣстна; по незначительнымъ уцѣлѣвшимъ остаткамъ можно предположить, что она отличалась наименѣе опредѣленнымъ характеромъ. Однако галльская литература существовала; можетъ быть, она ничѣмъ не выдѣлялась, но это не должно удивлять насъ: литература этой страны всегда стремилась быть болѣе ровной и гладкой, чѣмъ оригинальной. Галлія, любившая красно говорить, пристрастилась къ реторикѣ; количество школъ въ ней быстро возросло. Со времени Тиверія молодые люди стекались изъ сосѣднихъ странъ въ Отёнъ учиться[1]. Въ непродолжительномъ времени Реймсъ, Бордо, Тулуза, Триръ обладали уже извѣстными университетами. Даже въ торговыхъ городахъ любили литературу и занимались ею. Плиній Младшій былъ пораженъ и восхищенъ, узнавъ, что въ Ліонѣ есть книгопродавцы, которые продаютъ его сочиненія[2]. Великіе ораторы, появившіеся тогда въ Галліи, Вотьенъ Монтанъ изъ Нарбонны, Домицій Аферъ изъ Нима, Юлій Африканъ изъ Сента, тогда же отличались умѣренностію, всегда имѣвшей у насъ большой успѣхъ. Испанская реторика любила преподнятый тонъ и декламацію; галльскіе ораторы были сдержаннѣе и проще. Особенно Домицій Аферъ прославился своимъ тонкимъ вкусомъ. Просвѣщенный классикъ, направившій латинское краснорѣчіе на подражаніе Цицерону, онъ былъ въ то же время тонкимъ, проницательнымъ умомъ, пріятнымъ, изобрѣтательнымъ, умѣвшимъ съ помощью краснаго словца выпутаться изъ самаго затруднительнаго положенія. А это уже чисто французскія качества.

Съ христіанствомъ еще болѣе обнаруживается различіе всѣхъ этихъ странъ. Непреодолимое стремленіе къ новой религіи, казалось, возбуждало и выдвигало оригинальныя черты каждаго народа. Каждый принялъ ту сторону религіи, которая болѣе подходила къ его характеру, и внесъ недостатки и горячность темперамента въ способъ ея примѣненія. У африканца или испанца набожность не совсѣмъ та, что у галла; когда же въ этихъ различныхъ странахъ зародилась духовная литература, она у каждой была своя, совершенно отличная отъ другихъ, и въ ней отражались достоинства и недостатки расы.

Галлія въ IV в. имѣла національнаго и народнаго святого, наи-

---

[1] Тацитъ, Ann. III, 43.

[2] Плиній, Epist., IX, 11.

болѣе великаго и симпатичнаго изъ всѣхъ, которыхъ тамъ когда-либо любили и почитали, именно св. Мартина Турскаго. Онъ былъ родомъ изъ Паннонiи, но сердцемъ отдался Галлiи. Живя въ нашей странѣ, и привязавшись къ ней, обходя деревни и посѣщая бѣдный людъ, онъ вполнѣ усвоилъ себѣ ея характеръ. Этотъ прежнiй солдатъ былъ очень необразованъ, что не помѣшало возникнуть цѣлой литературѣ около него и подъ его влiянiемъ. Сочиненiя, гдѣ разсказывается его жизнь, письма, гдѣ передаются его слова, стихи, гдѣ прославляются его поступки, рисуютъ намъ этого святого непохожимъ на святыхъ другихъ странъ; въ немъ отражаются наши лучшiя качества, въ немъ мы находимъ свою расу и свою кровь. Хотя Францiи еще не было, тѣмъ не менѣе Мартинъ — французскiй святой.

Святого Мартина надо, главнымъ образомъ, изучать по работамъ Сульпицiя Севера. Онъ лучше другихъ изобразилъ эту любопытную личность съ ея истиннымъ характеромъ и во всей полнотѣ. Сульпицiй Северъ принадлежалъ къ высшему свѣту, былъ богатъ и прекрасно образованъ. Онъ еще молодымъ человѣкомъ составилъ себѣ въ Тулузѣ видную репутацiю въ судѣ и предназначался на первыя государственныя должности. Къ несчастiю, въ то самое время, когда все улыбалось ему, онъ потерялъ молодую, нѣжно любимую жену и сочтя это несчастiе предостереженiемъ свыше, обратился къ св. Мартину, который посовѣтовалъ ему покинуть мiръ. Онъ безъ колебанiй отказался отъ положенiя въ свѣтѣ, отъ состоянiя и надеждъ на политическую карьеру, удалился въ загородный домикъ, гдѣ сталъ жить съ друзьями и учениками точно въ монастырѣ. Однако, даже въ этомъ благочестивомъ убѣжищѣ, образованный человѣкъ взялъ верхъ надъ набожнымъ монахомъ. Изъ его души не изглаживались воспоминанiя о свѣтскомъ воспитанiи, объ удовольствiи, испытанномъ при чтенiи великихъ писателей, и подражанiи имъ; все время, не посвященное молитвѣ и добрымъ дѣламъ, онъ отдавалъ писанiю. На самомъ дѣлѣ, онъ говоритъ намъ, что хочетъ писать не стѣсняясь и „рѣшился не краснѣть за совершонныя въ языкѣ ошибки“[1]. Для образованнаго человѣка это было бы торжествомъ христiанскаго смиренiя; но мы сейчасъ же замѣчаемъ, что онъ далеко не такъ небреженъ, какъ говоритъ, и старается по возможности дѣлать меньше стилистическихъ промаховъ. Напротивъ, слогъ его тщательно отдѣланъ, отличается правильностiю, прiятенъ и полонъ причудливыхъ выраженiй, которыя попадаются только тогда, когда ихъ ищутъ. Въ порывѣ благочестiя люди отказываются отъ положенiя и состоянiя, но имъ гораздо труднѣе отказаться отъ ума. Обладая имъ, всегда хочется его выказать: этому желанiю Сульпицiй Северъ не всегда

[1] Vita Martini praef.

противится, и врядъ ли кто-нибудь, кромѣ него самого, упрекнетъ его за это.

Почти всѣ сочиненія Сульпиція Севера посвящены св. Мартину. Онъ прославляетъ его на всѣ лады; разсказываетъ его жизнь, превозноситъ добродѣтели, выставляетъ оригинальность характера, противопоставляя его чужеземнымъ святымъ. Въ своихъ „Діалогахъ" онъ разсказываетъ, будто одинъ изъ его друзей, монахъ Постуміанъ, великій путешественникъ, возвратясь съ Востока, передаетъ ему, что̀ видѣлъ и слышалъ о египетскихъ отшельникахъ. Предметъ этотъ возбуждалъ тогда любопытство и удивленіе во всемъ христіанскомъ мірѣ. Далеко ушло то время, когда Тертулліанъ, чтобы защитить христіанъ отъ упрековъ въ безполезности государству, противопоставлялъ ихъ браманамъ и гимнософистамъ и говорилъ, что они, по крайней мѣрѣ, не живутъ въ лѣсахъ и не намѣрены „удаляться отъ жизни", non sumus silvicolae et exules vitae"[1]. Христіане уже цѣлое столѣтіе подражали гимнософистамъ и браманамъ: они жили въ пустыняхъ и населяли уединенныя мѣста; одни шли туда изъ благочестія, разсчитывая въ уединеніи быть ближе къ Богу, другіе надѣялись избѣжать бѣдствій міра, волнуемаго всевозможными напастями, гдѣ боялись погибнуть. Житія пустынниковъ, изданныя Руфиномъ и распространившіяся по всему Западу, воспламеняли воображеніе. Поэтому Постуміана слушали съ увлеченіемъ, когда онъ разсказывалъ о египетскихъ монахахъ и ѳиваидскихъ отшельникахъ. Онъ посѣтилъ монастыри, гдѣ сотни монаховъ живутъ вмѣстѣ, подъ началомъ одного главнаго, и былъ тамъ свидѣтелемъ чудесъ дисциплины и послушанія. Монахъ безпрекословно и не размышляя исполняетъ приказанія. Постуміанъ разсказываетъ, что одинъ настоятель, желая испытать послушаніе вновь поступившаго, приказалъ тому броситься въ печь, куда собирались сажать монастырскіе хлѣбы; послушникъ, не колеблясь исполнилъ приказаніе, но пламя раздѣлилось, оставя для него проходъ. Другой получилъ приказаніе посадить въ землю палку, на которую опирался настоятель и поливать ее до тѣхъ поръ, пока она не произрастетъ. Въ теченіе двухъ лѣтъ несчастный монахъ не пропускалъ ни одного дня и подъ палящими лучами солнца ходилъ за водой къ Нилу, протекавшему въ двухъ миляхъ отъ сада, и поливалъ палку. Подъ конецъ третьяго года Богъ сжалился надъ нимъ и палка зацвѣла. Но въ большинствѣ случаевъ строгость совмѣстной жизни и суровость послушанія не удовлетворяли пламеннаго рвенія монаховъ; они испрашивали разрѣшенія углубиться въ пустыню и обыкновенно получали его. Тамъ съ ними происходятъ самыя странныя приключенія. Въ печальныхъ равнинахъ, гдѣ нѣтъ никакой растительности, они живутъ только

[1] Тертулліанъ, Apol., 42.

чудомъ; ихъ посѣщаютъ дикіе звѣри и добровольно имъ повинуются. Львы прислуживаютъ имъ, ибисы научаютъ отличать ядовитыя растенія отъ цѣлебныхъ. Нѣкоторые изъ нихъ, живя вдали отъ людей, дичаютъ. „Одинъ отшельникъ прожилъ пятьдесятъ лѣтъ, не говоря ни съ кѣмъ ни слова; у него не осталось одѣяній и онъ покрытъ былъ только собственными волосами, но Богъ милостиво не замѣчалъ его наготы. Каждый разъ, какъ кто-нибудь изъ монаховъ хотѣлъ подойти къ нему, онъ бросался бѣжать отъ него въ непроходимую пустыню. Онъ показывался только одному анахорету, святость котораго заслуживала такой чести, и когда тотъ между другими вопросами спрашивалъ его, почему онъ такъ усиленно избѣгаетъ встрѣчи съ подобными себѣ, то получилъ въ отвѣтъ, что посѣщающіе людей не могутъ быть посѣщаемы ангелами и показалъ этимъ, что его посѣщаютъ ангелы. „Судите сами, какое дѣйствіе должны были производить такіе разсказы въ жадную до чудесъ эпоху, когда расположены были всему вѣрить! Въ то время, какъ Постуміанъ разсказываетъ, вѣрующіе и набожные люди, возбужденное воображеніе которыхъ легко переносится въ пустыню, не въ состояніи болѣе владѣть собою и вмѣстѣ съ нимъ восклицаютъ: „Вотъ дѣла твои, о Христосъ! Христосъ, вотъ твои чудеса!“[1]

Сульпицій Северъ не поддается, однако, этому энтузіазму; не то, чтобы его мало поражали разсказы Постуміана, но онъ знаетъ болѣе крупныя чудеса и немедленно противопоставляетъ св. Мартина всѣмъ ѳиваидскимъ отшельникамъ. Если бы онъ удовольствовался, устроивъ состязаніе въ чудесахъ между своимъ возлюбленнымъ святымъ и египетскими анахоретами, какъ сдѣлалъ сначала, намъ бы не представляло интереса слѣдить за нимъ въ этомъ состязаніи легковѣрія; но вскорѣ необходимость заставляетъ его, для доказательства превосходства св. Мартина, нарисовать его живой и вѣрный портретъ. Я напомню его въ главныхъ чертахъ, тогда не трудно будетъ понять, почему галлы предпочитали этого святого всѣмъ остальнымъ.

Мартинъ до извѣстной степени демократическій святой, что у насъ никогда не вредило. Онъ низкаго происхожденія, но совершенно не желаетъ скрывать этого. Онъ оскорбляетъ изящныхъ людей небрежнымъ отношеніемъ къ одеждѣ и прическѣ. Его всегда можно было застать въ церкви, сидящимъ на низкой скамеечкѣ, откуда онъ подавалъ всѣмъ примѣръ смиренія и набожности и подшучивалъ надъ своими собратьями, епископами, заставлявшими воздвигать себѣ троны, откуда они царили надъ собраніемъ. Съ простыми людьми онъ кротокъ и обходителенъ, но съ знатными держитъ себя съ достоинствомъ. Онъ даже со стороны императоровъ не вы-

[1] Dial., I, 14.

носитъ отсутствія должнаго уваженія. Самъ Богъ заботится, чтобы ему оказано было заслуженное почтеніе. Однажды, когда раздраженный императоръ Валентиніанъ, желая оскорбить Мартина, не всталъ при его появленіи, кресло императора загорѣлось, такъ что онъ принужденъ былъ встать[1]. Мартинъ былъ плохо образованъ, но обладалъ большимъ здравымъ смысломъ; онъ избѣгалъ излишествъ и зналъ во всемъ мѣру. Онъ пламенно вѣровалъ, но желалъ разумной вѣры. Онъ сильно не довѣрялъ сомнительнымъ святымъ, и не считалъ своей обязанностію принимать, не провѣривъ, разсказы о нихъ (non temere adhibens incertis fidem)[2]. Прежде чѣмъ воздать поклоненіе новому святому, онъ просилъ доказательствъ, собиралъ свѣдѣнія, требовалъ подлинныхъ свидѣтельствъ. Его хотѣли заставить однажды почтить могилу, гдѣ считали погребеннымъ древняго мученика; но такъ какъ Мартинъ сомнѣвался, то обратился съ молитвою къ Богу, прося просвѣтить его. Богъ разрѣшилъ умершему выйти изъ могилы и разсказать свою исторію. „Тотъ разсказалъ, что былъ прежде разбойникомъ, и правосудіе покарало его за преступленія, что онъ не имѣетъ ничего общаго съ мучениками, которые получили теперь награду на небесахъ, тогда какъ онъ терпитъ заслуженное наказаніе въ аду“.

Св. Мартинъ творилъ много чудесъ, но они не походятъ на ненужныя и безполезныя чудеса ѳивандскихъ отшельниковъ; его чудеса приносятъ пользу. Онъ подаетъ помощь погибающимъ бѣднякамъ, удаляетъ градъ изъ страны, которую онъ опустошалъ, смягчаетъ сердца высокопоставленныхъ лицъ, слишкомъ черствыя къ низшимъ. Онъ обходитъ селенія и обращаетъ послѣднихъ язычниковъ; изгоняетъ изъ храмовъ прежнихъ боговъ, если они упорствуютъ. Несчастные боги сдѣлались злыми духами, которые вселяются въ бѣсноватыхъ, если ихъ выгоняютъ изъ храмовъ. Мартинъ ихъ подстерегаетъ, бранитъ и заставляетъ сознаваться въ безсиліи. „Онъ замѣтилъ, — говоритъ Сульпицій Северъ, — что Меркурій ему еще не поддается, а Юпитеръ сталъ совершеннымъ скотомъ, Jovem brutum atque hebetem esse dicebat“[3]. Вотъ печальный конецъ гомеровскихъ божествъ! Выше всѣхъ добродѣтелей Мартинъ ставилъ милосердіе. Онъ считалъ своей обязанностію „посѣщать страждущихъ, помогать несчастнымъ, прокармливать голодныхъ, одѣвать нагихъ“[4]. Онъ былъ кротокъ и сострадателенъ со всѣми. Легенда передаетъ, что однажды, когда онъ оспаривалъ у діавола души нѣкоторыхъ изъ своихъ прегрѣшившихъ монаховъ, діаволъ сказалъ, что совершившіе извѣстныя преступленія принадлежатъ ему не-

[1] Dial., II, 5.
[2] Vita Martini II, 2.
[3] Dial., II, 13.
[4] Vita Martini 2.

возвратно; Мартинъ утверждалъ напротивъ, что всегда можно разсчитывать на Божіе милосердіе: „Даже ты самъ, несчастный, — говорилъ онъ злому духу, если бы пересталъ смущать слабыя души и захотѣлъ раскаяться, навѣрное получилъ бы прощеніе отъ Господа!“[1] Съ тѣмъ большимъ основаніемъ онъ не хотѣлъ, чтобы предавали смерти еретиковъ. Извѣстно, какъ онъ велъ себя въ дѣлѣ Присцилліана и его товарищей и какія дѣлалъ смѣлыя усилія, чтобы помѣшать императору Максиму пролить ихъ кровь. „Совершенно достаточно, — говорилъ онъ, — что, по приговору епископовъ, они отрѣшены будутъ отъ Церкви; итти далѣе, значитъ совершать ужасное, неслыханное преступленіе“. Когда преступленіе было уже совершено, Мартинъ попробовалъ спасти, по крайней мѣрѣ, то, что осталось отъ несчастныхъ, и не дать гоненію проникнуть въ Испанію. Максимъ согласился на это только подъ условіемъ, что самъ Мартинъ сдѣлаетъ видъ, будто отказывается отъ своихъ требованій и допуститъ къ себѣ на исповѣдь священниковъ, посовѣтовавшихъ суровыя мѣры. Сульпицій Северъ разсказываетъ, что рѣшившись на эту уступку, которая ему дорого стоила, добрый епископъ покинулъ дворъ императора, обезпокоенный и смущенный, сомнѣваясь, не сдѣлалъ ли ошибки; но проходя лѣсомъ, въ пустынномъ мѣстѣ онъ увидѣлъ ангела, и тотъ успокоилъ его. То была его честная и прямая совѣсть, которая отвѣтила на внутреннія мученія и говорила, что онъ былъ правъ, спасая несчастныхъ даже цѣною уступокъ и униженія. Ненависть къ гоненіямъ, ужасъ передъ пролитою кровію въ соединеніи съ искреннимъ милосердіемъ, неистощимой жалостію и твердымъ здравымъ смысломъ — вотъ идеалъ французскаго святого!

Прибавлю, что сообщившій намъ исторію этой славной жизни также нашъ, и его національность легко узнать по трезвости ума, по здравости разсужденій и манерѣ писать. Его слогъ ясенъ и плавенъ, безъ темныхъ мѣстъ и натяжекъ. Разсказы хорошо написаны; онъ придаетъ имъ драматическій оборотъ и время отъ времени скрашиваетъ остроумными выраженіями. Говоря о другихъ, онъ не упускаетъ случая появиться на сцену лично, къ чему, какъ говорятъ, мы не вполнѣ равнодушны. Его добродушіе не лишено лукавства и, не смотря на сильную вѣру, онъ позволяетъ себѣ иногда насмѣшки, которыя теперь причинили бы сильное смущеніе. Онъ не стѣсняясь смѣется или сердится на безпорядочность монаховъ своего времени; подшучиваетъ надъ ихъ чувствительностію, нападаетъ на близкія отношенія къ монахинямъ, подтруниваетъ надъ подарками, которые они дѣлаютъ или получаютъ и надъ тѣмъ, что требуютъ уваженія отъ своихъ почитателей. Свободное и живое выраженіе мнѣній, ясность, изящество, достоинства

[1] Vita Martini 22.

изложенія завоевали трудамъ Сульпиція Севера огромный успѣхъ. Написанные для одной страны, они оказались пригодными для другихъ. Мы знаемъ, что ихъ читали не только въ Галліи, но также въ Римѣ, Александріи и Карѳагенѣ. Такая способность распространяться всюду, быть всѣмъ понятной и пріятной — также одно изъ свойствъ французской литературы.

II.

Св. Павлинъ. Его воспитаніе. Обращеніе. Впечатлѣніе, произведенное этимъ обращеніемъ.

Св. Павлинъ былъ другомъ Сульпиція Севера и ученикомъ св. Мартина. Несмотря на различіе ихъ судьбы, сейчасъ видно, что они принадлежатъ къ одной семьѣ, и хотя онъ долго жилъ вдалекѣ отъ Франціи, тѣмъ не менѣе это также французскій святой; исторія его жизни и изученіе его произведеній не позволяютъ въ этомъ усомниться.

Понтій Меропій Павлинъ принадлежалъ къ старинной и богатой семьѣ, владѣвшей имѣніями повсюду; среди своихъ предковъ онъ насчитывалъ сенаторовъ и бывшихъ консуловъ. Отецъ его, бывшій префектъ Галліи, поселился въ Бордо, гдѣ около 353 года, въ царствованіе Констанція, у него родился сынъ[1]. Предполагаютъ, и не безъ основанія, что члены этой семьи были уже нѣкоторое время христіанами. Молодой Павлинъ, тѣмъ не менѣе, не былъ крещенъ въ дѣтствѣ: тогда было въ обычаѣ отсрочивать крещеніе; но, вѣроятно, его воспитывали въ правилахъ новой религіи. Самымъ существеннымъ событіемъ его юности было воспитаніе въ школѣ Бордо и то, что его профессоромъ былъ Авзоній.

Въ настоящее время этого вовсе не считаютъ преимуществомъ. Авзоній не пользуется у насъ хорошей репутаціей, да и вообще мы слишкомъ строго относимся къ воспитанію, которое давала тогда школа. Но мы видѣли, что современникамъ оно очень нравилось, и никто не цѣнилъ его болѣе Павлина.

Это одинъ изъ тѣхъ робкихъ и кроткихъ умовъ, которые какъ бы рождены исправными учениками; онъ всецѣло предался учителямъ, увлекся ихъ уроками и употребилъ всѣ усилія, чтобы съ точностію подражать имъ. Поэтому вполнѣ естественно, что воспитаніе Авзонія оставило на немъ неизгладимый слѣдъ. Понятно, что оно не сообщило ему твердости мысли, здравости сужденій, силы вос-

---

[1] Изъ числа работъ, посвященныхъ этому святому, я ограничусь ссылкой на сочиненіе аббата Лагранжа, нынѣ епископа Шартрскаго „L'histoire de Saint Paulin de Nole“.

произведенія, что вообще не было свойственно его натурѣ и чего ему недоставало всю жизнь. Съ него нечего спрашивать обширной эрудиціи св. Іеронима, или глубокихъ и новыхъ взглядовъ св. Августина. Этого не преподавали въ школахъ; тамъ учили придавать всему пріятный оборотъ и утонченно говорить даже о томъ, о чемъ не стоило вовсе упоминать. Павлинъ съ большимъ удовольствіемъ занимался нѣкоторое время легкой литературой, переписывался съ Авзоніемъ, когда жилъ вдали отъ него, посылалъ ему небольшіе подарки, сопровождаемые стишками, и такой обмѣнъ пустыхъ мелочей плѣнялъ обоихъ.

Ради забавы и чтобы доставить себѣ удовольствіе побѣдить нѣкоторыя трудности метрики, онъ перекладывалъ въ стихи трактатъ Светонія „О государяхъ“ и работу свою отсылалъ учителю. Авзоній, подзадоренный примѣромъ, присылалъ ему, въ свою очередь, настоящія чудеса: смѣсь латинскихъ и греческихъ стиховъ, которые начинались и оканчивались одинаковыми односложными словами, или содержали послѣдовательно на одномъ и томъ же мѣстѣ всѣ буквы алфавита. Чтобы поразить ученика и заслужить отъ него одобреніе, учитель подвергаетъ свой умъ пыткѣ[1]. Павлинъ, котораго эти ребяческія забавы долго плѣняли, отказался отъ нихъ только послѣ обращенія. Съ тѣхъ поръ работы его становятся серьезнѣе: онъ занимается болѣе важными предметами, но въ способѣ отношенія къ нимъ еще чувствуется ученикъ риторовъ изъ Бордо. Онъ выучился у нихъ особенно хорошо развивать свои мысли. „Развитіе“, т.-е. искусство группировать второстепенныя мысли вокругъ одной главной и усиливать ея значеніе посредствомъ такой группировки, составляетъ торжество реторики. Такимъ образомъ легко достигается полнота стиля (copia dicendi), считавшаяся съ Цицерона первымъ достоинствомъ краснорѣчія. Привыкнувъ къ нему съ юности, Павлинъ не могъ отъ него отдѣлаться во всю жизнь. Что бы ни писалъ, онъ всегда развиваетъ и такъ какъ эта привычка не изъ тѣхъ, отъ которыхъ излѣчиваются съ годами, то въ его послѣднихъ произведеніяхъ „развитіе“ занимаетъ еще болѣе мѣста. Недостаткомъ добродушнаго Павлина всегда, въ стихахъ и прозѣ, было безконечное многословіе.

Но не надо забывать, что эти недостатки, пріобрѣтавшіеся въ школѣ, считались тогда достоинствами. Павлинъ, бывшій образцовымъ ученикомъ, разсчитывалъ на большой успѣхъ въ свѣтѣ. Изъ поздравленій Авзонія видно, что ученикъ его успѣлъ въ этомъ вполнѣ. Онъ рано принялъ участіе въ политической жизни, къ

---

1 Онъ самъ сообщаетъ намъ объ этомъ и не хочетъ, подобно другимъ любителямъ литературы, скрывать, что она требуетъ отъ него много труда. Въ хорошей, непереводимой остротѣ онъ добровольно сознается, что достоинъ скорѣе сожалѣнія, чѣмъ удивленія: *Non est quod mireris, sed paucis additis litteris, est quod miserearis.*

которой былъ предназначенъ по рожденію, и быстро прошелъ низшія должности, ведущія къ высшимъ назначеніямъ. Авзоній былъ тогда довольно силенъ; въ качествѣ наставника молодого Граціана, который его очень любилъ, онъ воспользовался своимъ значеніемъ, чтобы помочь бывшему ученику попасть въ консулы. Послѣ столь блестящаго начала, когда Павлина, казалось, ожидала блестящая судьба, всѣ съ удивленіемъ узнали, что онъ покидаетъ міръ и добровольно отказывается отъ всего, что ему сулило будущее, чтобы отдаться на служеніе Богу.

Біографы Павлина употребили всѣ усилія, чтобы связать его обращеніе съ событіями, смущавшими въ то время имперію, и старались сдѣлать изъ этого драматическій разсказъ. Мнѣ кажется, что дѣло было проще. Закоренѣлымъ грѣшникамъ и неистовымъ безбожникамъ, которые съ шумомъ оставили вѣрованія молодости, нужны громъ и молнія, чтобы обратить ихъ снова. Павлинъ никогда не былъ ни великимъ грѣшникомъ, ни невѣрующимъ. Онъ жилъ одно время среди людей школы, которые, въ большинствѣ случаевъ, были людьми честными и добродѣтельными; можетъ быть онъ сдѣлался тамъ менѣе ревностнымъ, но все-таки оставался христіаниномъ. Его добродѣтель подвергалась большей опасности среди общественныхъ занятій, гдѣ представлялось болѣе соблазновъ; онъ однако съумѣлъ устоять противъ нихъ. Въ минуты строгаго отношенія къ себѣ, когда онъ хотѣлъ оказаться виновнымъ, ради смиренія передъ Господомъ, онъ можетъ упрекнуть себя только въ пристрастіи къ ничтожнымъ пустякамъ свѣтской литературы. „Доселѣ,— говоритъ онъ въ смущеніи,— я преклонялся передъ свѣтской мудростію и, предаваясь безполезнымъ занятіямъ и грѣховнымъ философскимъ изслѣдованіямъ, былъ невѣждою и не отверзалъ устъ предъ Господомъ“[1]. Вотъ все его преступленіе! Долженъ сознаться, что мнѣ трудно повѣрить, чтобы оно когда-нибудь серьезно смущало его душу и чтобы угрызенія совѣсти за написанные стишки привели его къ покаянію. Въ его жизни не было кризиса, какъ у св. Августина, и обращеніе совершилось понемногу. Лагранжъ правъ, говоря „что оно произошло безъ бурь и было чѣмъ-то вродѣ мирнаго прозрѣнія“. Когда прошли первые увлеченія свѣтомъ, проснулись христіанскія воспоминанія юности и безъ труда овладѣли его благочестивой и кроткой душой. Воскресшая вѣра стала требовательнѣе. Правильно подвигаясь впередъ, онъ налагалъ на себя все болѣе и болѣе строгія испытанія, пока дошелъ, наконецъ, до желанія жить въ уединеніи. Тѣмъ не менѣе надо признать, что нѣкоторыя изъ происходившихъ тогда событій помогли опредѣлиться его призванію. По смерти Граціана, при узурпаторѣ Максимѣ, ему, кажется, угрожала потеря

[1] Письмо св. Павлина къ св. Августину. Epist., August., 25, 2.

всего состоянія; даже жизнь его, повидимому, была въ опасности. А такъ какъ онъ прежде всего любилъ спокойствіе, и не обладалъ темпераментомъ, годнымъ для борьбы съ бурями, то было достаточно перенесенной опасности, чтобы отвратить его отъ общественной жизни. Около того же времени онъ женился на испанкѣ, Теразіи, которая имѣла на него громадное вліяніе и воспользовалась этимъ, чтобы обратить его къ благочестію. Можетъ быть это внутреннее вліяніе, распространявшееся безъ шуму и непрерывно, въ самыхъ мягкихъ и соблазнительныхъ формахъ, болѣе всего остального способствовало окончательному рѣшенію.

Обращеніе началось съ того, что онъ покинулъ окрестности Бордо, гдѣ у него было слишкомъ много привязанностей, и поселился въ Испаніи. Въ странѣ, гдѣ его менѣе знали, гдѣ не такъ угнетало прошлое, ему было легче начать новую жизнь. Тамъ испыталъ онъ величайшую радость, за которой вскорѣ послѣдовало жестокое горе. Ребенокъ, желанный и долго ожидавшійся, родился послѣ нѣсколькихъ лѣтъ брачной жизни и, проживъ нѣсколько дней, умеръ. Это двойное жестокое потрясеніе, надежда, встрѣченная такъ страстно и такъ скоро обманутая, привело къ окончательному убѣжденію, что Богъ призываетъ его къ себѣ. Онъ распродалъ понемногу имѣнія, вырученныя деньги роздалъ бѣднымъ, оставивъ себѣ только необходимое для жизни; отдѣлавшись такимъ образомъ отъ наслѣдія отцовъ, онъ покинулъ Испанію, гдѣ имя его уже становилось извѣстнымъ и гдѣ, противъ желанія, его назначили священникомъ въ Барцелонѣ и отправился въ южную Италію, чтобы поселиться около могилы св. Феликса.

Понятно, что обращеніе Павлина надѣлало много шуму. Прекрасный примѣръ, поданный такой важной особой, долженъ былъ радовать истинныхъ христіанъ. Великіе епископы, извѣстные ученые, Августинъ, Іеронимъ, св. Амвросій, св. Мартинъ, встрѣтили его съ величайшей радостію. Послѣ того, какъ язычники были побѣждены, врагомъ Церкви былъ свѣтъ, т.-е. всѣ естественныя привязанности, которымъ христіанство противилось, регулируя ихъ, и которыя хотѣло уничтожить или ограничить. Отреченіе Павлина лучше самыхъ краснорѣчивыхъ проповѣдей научало презирать мірскія привязанности. Когда увидали, какъ онъ попираетъ ногами человѣческую славу, отказывается отъ литературныхъ успѣховъ и виднаго политическаго положенія, во всей Церкви поднялся крикъ торжества. Однако св. Амвросій, хорошо знавшій свѣтъ, не смотря на свою радость, предвидѣлъ, что поведеніе Павлина вызоветъ жестокія нападки и, поздравляя его, постарался къ этому подготовить. „Когда вся эта знать, — писалъ онъ, — узнаетъ о случившемся, чего только она не наговоритъ? Человѣкъ изъ хорошей, почтенной семьи, стариннаго рода, съ такимъ характеромъ, такой

извѣстный ораторъ, покидаетъ сенатъ, лишаетъ родныхъ наслѣдства, чтобы отдать его бѣднымъ, — это невозможно!"[1] И дѣйствительно не преминули сказать все это, и надо сознаться, что говорившіе не были вполнѣ неправы. Въ томъ положеніи, въ какомъ находилось государство, терзаемое бунтовщиками, угрожаемое варварами, когда такъ нужны были смѣлые и преданные люди, не только солдаты и полководцы, но и честные управители, искусные намѣстники провинцій, совѣтники и рѣшительные люди, не было ли преступленіемъ оставлять свой постъ и удаляться въ уединеніе? Общественные должности, въ эти бурныя времена, не представляли ничего привлекательнаго. Уединенное убѣжище было лучше опаснаго величія; но долгъ повелѣвалъ не избѣгать его, иначе государство погибнетъ, если люди, стоящіе выше другихъ по рожденію или талантамъ откажутся служить ему. Вотъ причины, по которымъ можно было порицать поведеніе Павлина; тѣ, кого оно оскорбляло, выражали ихъ рѣзко (circumlatrabant); они были многочисленны и пламенны, такъ что на радость епископовъ и благочестивыхъ людей отвѣчало очень энергичное порицаніе людей свѣтскихъ. Павлина мало волновалъ весь этотъ шумъ, казавшійся ему „глупымъ и нечестивымъ"; онъ довольствовался, говоря высокомѣрнымъ тономъ о своихъ врагахъ слѣдующее: „Пусть они мирно наслаждаются удовольствіями, саномъ, богатствомъ, пусть берегутъ для себя мудрость и благоденствіе и оставятъ намъ то, что называютъ нашимъ несчастіемъ и безуміемъ"; затѣмъ съ торжествомъ прибавлялъ: O beata injuria, displicere cum Christo![2]

III.

Авзоній. Какимъ онъ былъ христіаниномъ. Какъ онъ пользуется миѳологіей. Его взгляды на богатство и на будущую жизнь. Какъ на него дѣйствуетъ поведеніе Павлина. Ихъ переписка.

Среди поднявшихся противъ Павлина голосовъ, печальныхъ или строгихъ, былъ одинъ, слушать который ему было грустно, — голосъ стараго учителя Авзонія. Чтобы хорошенько понять огорченіе и гнѣвъ, испытанные Авзоніемъ при извѣстіи о добровольномъ удаленіи отъ міра его любимаго ученика, нелишнее будетъ узнать нѣкоторыя подробности объ этомъ лицѣ, проникнуть, по возможности, въ его интимную жизнь и особенно познакомиться съ его отношеніемъ къ религіознымъ вопросамъ. Впрочемъ, эти

---

[1] Св. Амвросій, Epist., 58, 3.

[2] Epist., I, 9. О блаженная несправедливость неправиться вмѣстѣ съ Христомъ.

подробности будутъ полезны при дальнѣйшемъ ходѣ нашей работы: такъ какъ въ IV вѣкѣ не было недостатка въ подобныхъ ему людяхъ, то, знакомясь съ нимъ, мы узнаемъ многихъ другихъ.

Многіе задавали себѣ вопросъ, къ какой религіи принадлежалъ Авзоній? И отвѣты получались весьма различные. Одни считали его рѣшительнымъ язычникомъ, другіе дѣлали изъ него епископа и святого: и то и другое — смѣшныя преувеличенія. Я не думаю, чтобы можно было серьезно сомнѣваться въ томъ, что онъ былъ христіаниномъ по рожденію; доказательства этого встрѣчаются во многихъ мѣстахъ его произведеній. Одна изъ его поэмъ, *Ephemeris*, заключаетъ въ себѣ очень важную молитву, гдѣ говорится о Богѣ Отцѣ и Богѣ Сынѣ, объ Адамѣ и Евѣ, о Давидѣ, Иліи и Энохѣ, и гдѣ поэтъ выражаетъ желаніе, послѣ счастливой жизни на землѣ, получить вѣчное блаженство на небѣ. Кромѣ того, онъ написалъ стихи на торжество Пасхи, гдѣ по своему объясняетъ тайну Троичности, по аналогіи съ состояніемъ, въ которомъ находилась въ то время римская имперія. Чему удивляться, что можетъ быть три бога и въ то же время одинъ, когда Валентиніанъ, не уменьшая своей власти, раздѣляетъ ее съ братомъ и сыномъ; такъ что въ одно время три государя и одно государство?[1] Однажды, приглашая друга погостить къ себѣ въ загородный домъ близъ Сента, онъ совѣтуетъ ему торопиться, потому что приближающаяся Пасха призываетъ его въ Бордо;[2] въ другомъ мѣстѣ онъ объявляетъ, что не дождется, когда можно будетъ покинуть городъ, гдѣ ему неудобно „и какъ только окончатся священныя торжества Пасхи, онъ поспѣшитъ вернуться къ полямъ“. Итакъ, Авзоній былъ христіаниномъ и до извѣстной степени исправнымъ, потому что настоятельно сообщаетъ намъ, что исполнялъ религіозныя обязанности. Это мнѣ кажется безспорнымъ.

Надо однако сознаться, что выдержки, которыми пользуются, для доказательства, что онъ былъ христіаниномъ, свидѣтельствуютъ наоборотъ, что въ дѣйствительности онъ имъ не былъ. Напримѣръ, его стихотвореніе „о числѣ три“[3], вещь очень странная

[1] VIII Versus Paschales. Я цитирую Авзонія по изданію Шенкля.

[2] Epist., VIII, 9. Θеодосій отнесъ Пасху къ числу праздниковъ, которые обязательно было праздновать. Код. Θеод. II, 8, 2.

[3] Epist., X, 17. Правда, легко отдѣлаться отъ этихъ выдержекъ, объявивъ, что они не принадлежатъ Авзонію; но какъ предположить, что въ его произведенія попало столько мѣстъ, авторомъ которыхъ онъ не былъ? Кромѣ того эти отрывки связаны съ остальнымъ; о нихъ говорится раньше, такъ что если признать ихъ не подлинными, то придется выбросить многое другое. Напр. „Versus Paschales“ повидимому находятся въ такомъ мѣстѣ, куда помѣстилъ ихъ самъ авторъ. Онъ связалъ ихъ съ предшествующимъ стихотвореніемъ, въ которомъ прославляетъ своего отца слѣдующими словами: *Post Deum, patrem semper colui.* Тоже самое можно сказать объ утренней молитвѣ въ „Ephemeris, только что нами упомянутой. Эта молитва, поразившая набожныхъ людей въ средніе

и наиболѣе пустая изъ всѣхъ его произведеній, кончается слѣдующими словами: „Надо пить трижды, число три выше другихъ: три бога составляютъ только одного". Отношеніе къ Троицѣ весьма легкомысленное и компанія выбрана для нея не совсѣмъ подходящая! Ephemeris — недурная поэма, которую можно было бы озаглавить: день свѣтскаго человѣка. Онъ встаетъ утромъ, и такъ какъ лакей не подымается, несмотря на увѣщанія, обращенныя къ нему въ сафическихъ строфахъ, то чтобы растолкать его, пускается въ ходъ ямбъ; потомъ, занявшись туалетомъ, онъ молится Богу. Молитва эта, о которой я говорилъ ранѣе, полна христіанскихъ чувствъ, но не длинна и едва оканчивается, какъ поэтъ восклицаетъ: „будетъ молиться"[1] и переходитъ къ другимъ весьма незначительнымъ занятіямъ. Мы далеки отъ истиннаго христіанина, который удѣляетъ не частичку времени Богу утромъ, а думаетъ о Немъ постоянно и хочетъ находиться всегда въ общеніи съ Нимъ.

Если Авзоній отвелъ своему христіанству только незначительную часть дня, то потому, что въ остальное время его занимали другія мысли и другія чувства. Онъ былъ страстнымъ профессоромъ и съ жаромъ относился къ своему искусству; тридцать лучшихъ лѣтъ жизни провелъ онъ, преподавая въ Бордо грамматику и реторику; затѣмъ отправился ко двору преподавать ихъ же наслѣднику престола. Если молодые люди, только пройдя школу, сохраняли отъ нея впечатлѣнія на всю жизнь, то что же должно было сдѣлаться съ тѣмъ, кто ея не покидалъ? Воображеніе Авзонія было полно воспоминаніями прошлаго. Онъ такъ часто имѣлъ дѣло съ древними поэтами и ораторами, что поневолѣ сталъ подражать имъ. Онъ живетъ ихъ временемъ, что, противъ желанія, неизбѣжно приводитъ его къ ихъ религіи. Школа, прежде всего, живетъ традиціями; она хочетъ дѣлать только то, что въ ней дѣлалось раньше и такъ же, какъ дѣлалось всегда. Каждое занятіе имѣетъ свои спеціальные пріемы, которые не должны подлежать измѣненіямъ.

Авзоній въ легкихъ поэтическихъ произведеніяхъ считаетъ долгомъ обращаться къ миѳическимъ богамъ, потому что къ нимъ обращались его предшественники, точно такъ, какъ въ оффиціальныхъ рѣчахъ онъ обращается къ неопредѣленному общему божеству, считающемуся подходящимъ для всѣхъ культовъ, потому что таковъ былъ обычай всѣхъ панегиристовъ[2]. Упоминая въ элегіяхъ

вѣка, иногда выдѣлялась изъ всей поэмы и находилась въ антологіяхъ рядомъ со стихами Павлина Ноланскаго; но Шенкль замѣчаетъ, что тамъ она называется *precatio matutina,* изъ чего видно, что она заимствована изъ „Ephemeris".

[1] Satis precum datum Deo.

[2] См. конецъ рѣчи, обращенной къ Граціану въ благодарность за консульство. (Gratiarum actio, 18). Но и тамъ замѣтны нѣкоторыя черты, подходящія только

о Марсѣ и Венерѣ, онъ не думаетъ показывать этимъ, что вѣритъ въ нихъ, но таковы требованія этого рода поэзіи; чтобы негодовать на это, надо имѣть очень боязливую совѣсть или скорбный умъ. Но вѣроятно были протесты противъ злоупотребленія миѳологіей, и у людей черезчуръ благочестивыхъ Авзоній прослылъ маловѣрнымъ, потому что онъ вынужденъ былъ отъ нихъ защищаться. Въ своей утренней молитвѣ онъ утверждаетъ, что „не клянется каменными богами и не проливаетъ крови жертвенныхъ животныхъ въ честь божества“: развѣ это не доказываетъ, что ему иногда дѣлали такіе упреки? Въ „Versus Paschales“, упомянувъ о томъ, что пришло время, „когда всѣ вѣрующіе благочестиво справляютъ постъ“, о самомъ себѣ онъ прибавляетъ, что поклоняется Господу въ глубинѣ души, чѣмъ, повидимому, хочетъ оправдать слабое участіе во внѣшнихъ религіозныхъ обрядахъ. Въ дѣйствительности упреки слышались, вѣроятно, рѣдко, и онъ, какъ кажется, мало смущался ими. Въ это самое время величайшій защитникъ Церкви, и ожесточенный врагъ идолопоклонства, императоръ Ѳеодосій, въ любезномъ и весьма лестномъ письмѣ проситъ Авзонія издать собраніе его поэтическихъ произведеній. Со многими изъ нихъ императоръ былъ уже знакомъ, и, очевидно, они не оскорбляли его, такъ какъ онъ желалъ прочесть остальныя.

Не присутствіе миѳологіи должно было главнымъ образомъ смущать въ произведеніяхъ Авзонія, но полное отсутствіе въ нихъ христіанскаго духа. Очевидно, что христіанство скользнуло по нему, совсѣмъ не проникнувъ въ глубину души. Онъ былъ счастливымъ человѣкомъ; жизнь ему улыбалась; онъ вполнѣ удовлетворялся мірской суетой, которая мѣшала ему обратиться къ небу. Будучи убѣжденнымъ риторомъ, онъ страстно любилъ свое положеніе и испыталъ величайшее изъ наслажденій: съ любовію дѣлалъ то, что долженъ былъ дѣлать по обязанности. Профессія щедро его вознаградила: она дала ему мѣсто за столомъ государя, сдѣлала воспитателемъ наслѣдника, политическимъ дѣятелемъ, дворцовымъ квесторомъ, префектомъ Италіи, Африки, Галліи, и наконецъ — консуломъ; она осыпала почестями все его семейство. Итакъ, за свою долгую жизнь онъ получилъ все, чего могъ только пожелать. Я знаю, что поэтамъ часто случается придумывать себѣ воображаемыя несчастія, за неимѣніемъ реальныхъ; не такова была поэзія Авзонія: она не волновала и не смущала; въ ней не было новизны содержанія; она привлекала скорѣе прелестью формы.

Онъ незнакомъ былъ съ бурными страстями и поэтому не выражалъ ихъ. Лучшія его произведенія состоятъ въ описаніи красивыхъ пейзажей и въ развитіи остроумныхъ общихъ мѣстъ. Онъ

христіанскому Богу: *Aeterne omnium genitor, ipse non genite* и т. д. Въ „Oratio matutina (17) также читаемъ: *Non genito genitore Deus*.

также любитъ фокусы и гордится, когда преодолѣваетъ затрудненіе. Онъ переложилъ въ четверостишія раздѣленіе года, метрическую просодію, подвиги Геркулеса, аттрибуты музъ, темныя стороны римской исторіи и т. д. Эти кропотливыя дѣтскія упражненія, стяжавшія ему громкую репутацію въ школьномъ мірѣ, не способны были причинять сильное волненіе и не омрачали его ясной жизни. Прибавимъ еще, что онъ вполнѣ заслуженно пользовался всеобщимъ уваженіемъ. Онъ въ высшей степени обладалъ всѣми мірскими добродѣтелями; былъ сильно привязанъ къ родственникамъ и въ поэмѣ, озаглавленной „Parentalia", оставилъ намъ интересное изображеніе своей семьи: онъ даетъ полную генеалогію, не пропуская ни одного родственника; есть даже такіе, о которыхъ онъ говоритъ только, что о нихъ нечего сказать. Съ большой нѣжностію выражается онъ объ отцѣ; одно изъ его лучшихъ стихотвореній обращено къ отцу въ то время, когда у самого автора только что родился сынъ[1]. Немного спустя послѣ свадьбы онъ въ прелестныхъ стихахъ говорилъ женѣ: „Будемъ жить такъ, какъ жили до сихъ поръ, и не станемъ измѣнять именъ, которыя дали другъ другу въ дни первой любви. Пусть годы ничего не измѣнятъ въ насъ, и я останусь для тебя всегда молодымъ, а ты для меня прекрасной. Хорошо цѣнить годы, но не надо считать ихъ"[2]. Этотъ честный человѣкъ обладалъ достоинствами, которыя уважаются въ свѣтѣ, но у него нѣтъ и слѣда христіанскихъ добродѣтелей. Подобно всѣмъ мудрецамъ онъ проповѣдуетъ, что не надо слишкомъ привязываться къ состоянію и надо умѣть обходиться безъ него, но ему не приходитъ въ голову, чтобы было необходимо добровольно сдѣлаться бѣднымъ. Въ хорошенькихъ стихахъ описалъ онъ унаслѣдованное отъ предковъ небольшое имѣньице, гдѣ думаетъ мирно провести послѣдніе годы жизни:

Salve, haerediolum, majorum regna meorum,
Quod proavus, quod avus, quod pater excoluit;[3]

Но имѣньице совсѣмъ не такъ мало, какъ онъ разсказываетъ: оно содержитъ пятьдесятъ гектаровъ полей, двадцать — виноградниковъ, съ десятокъ — луговъ и вдвое болѣе — лѣсовъ: въ общемъ двѣсти пятьдесятъ гектаровъ. Тамъ же у него достаточное количество слугъ: „ни въ чемъ нѣтъ избытка, но нѣтъ и недостатка". Въ погребахъ и подвалахъ сдѣлано запасовъ на два года: „Если домъ не полонъ, всегда рискуешь остаться съ пустымъ желудкомъ". Мы весьма далеки отъ христіанской бѣдности, и „небольшое

---

[1] XXV, *Ad patrem, de suscepto filio.*

[2] Epigr., 18.

[3] XII, De haerediolo. Процвѣтай, царство моихъ предковъ, маленькое наслѣдство, которое воздѣлывали прадѣдъ, дѣдъ и отецъ.

имѣнице" Авзонія очень мало походитъ на монастырь св. Павлина. Взгляды его на смерть и будущую жизнь лучше всего остального показываютъ, какъ далеко стоялъ онъ отъ христіанства. Въ то время, когда онъ написалъ двѣ поэмы: о родителяхъ, только что утраченныхъ, и о профессорахъ, у которыхъ учился или съ которыми былъ товарищемъ, онъ былъ въ томъ возрастѣ, когда охотно обращаютъ взоры къ прошедшему; казалось бы, что воспоминаніе объ умершихъ и мысль, что, самъ не замедлишь за ними послѣдовать, должна была навести его на серьезныя размышленія; это былъ наиболѣе удобный моментъ высказаться о будущей жизни и утвердительно сказать, что навѣрно встрѣтишь тамъ всѣхъ, кого любилъ. Авзоній не говоритъ объ этомъ ни слова и всюду удовлетворяется только смутными надеждами, которыми довольствовались древніе философы. Онъ говоритъ объ одномъ изъ своихъ учителей, риторѣ Минервіи, ловкомъ человѣкѣ, который сумѣлъ хорошо устроить свою жизнь и, не будучи богатымъ, находилъ средства держать хорошій столъ и имѣть избранныхъ друзей: „Если что-нибудь останется отъ тебя послѣ смерти, ты будешь существовать и вспоминать прошедшее, если же напротивъ все исчезнетъ безвозвратно и отъ сна смерти нѣтъ пробужденія, то ты пожилъ для себя и оставилъ намъ славу въ утѣшеніе". Надо сознаться, что написавшій эти стихи христіанинъ былъ имъ только по имени.

Легко понять, что человѣкъ, подобный Авзонію, не испытывавшій неудобствъ настоящей жизни и не трепетавшій передъ ужасами будущей, такъ хорошо устроившійся на землѣ, имѣвшій такъ много причинъ быть довольнымъ собою и другими, находившій достаточнымъ приносить исповѣдь своей вѣры только разъ въ день или разъ въ годъ, былъ неспособенъ, я не говорю уже одобрить, но даже понять образъ дѣйствій Павлина. Припадки благочестія, угрызенія совѣсти и сожалѣнія о прошедшемъ, потребность въ уединеніи, пламенное покаяніе, — все это было необъяснимо для человѣка, который самъ не испыталъ ничего подобнаго. Реторика, какъ мы видѣли, пользовалась въ то время такимъ уваженіемъ, что въ школахъ серьезно держалось мнѣніе, что она не только первѣйшее изъ всѣхъ искусствъ, но даже добродѣтель. Люди, проведшіе вѣкъ въ изученіи и преподаваніи ея, не могли вообразить, чтобы человѣку для полнаго счастія нужно было что-нибудь другое и чтобы она могла не владѣть всѣмъ его сердцемъ. Оставить ее, послѣ того какъ съ ней ознакомился и ей занимался, казалось непостижимымъ заблужденіемъ ума, непозволительной неблагодарностію, почти преступленіемъ. Въ глазахъ Авзонія ошибку еще болѣе усиливало то, что Павлинъ не былъ ученикомъ обыкновеннымъ; онъ превосходилъ талантомъ всѣхъ товарищей, и даже самъ учитель, получивъ одну изъ его прекрасныхъ рѣчей или изящныхъ поэмъ, гдѣ узнавалъ свою методу и находилъ слѣды уроковъ, съ гор-

достью объявлялъ себя побѣжденнымъ. „Я уступаю тебѣ въ талантѣ настолько, насколько превосхожу тебя годами. Моя муза, чтобъ почтить тебя, встаетъ передъ твоей“[1]. Такъ привѣтствовалъ онъ молодой талантъ, который долженъ былъ продлить его славу. Старый риторъ до такой степени влюбленъ былъ въ свое искусство, что не только не завидовалъ преемнику, какъ это часто бываетъ, но, наоборотъ, съ удовольствіемъ указывалъ на него и заранѣе возвѣщалъ его славу, счастливый тѣмъ, что будущее реторики и литературы обезпечено послѣ него. Естественно, что онъ не могъ безъ глубокаго горя видѣть свои надежды обманутыми. Поэтому, когда онъ узналъ, что его дорогой ученикъ, любимый поэтъ, успѣвшій уже прославиться ораторъ, сенаторъ, консуларъ отказывался отъ краснорѣчія и общественной жизни, онъ не выдержалъ и разразился порицаніями. Можетъ быть, у него была надежда, что голосъ, котораго Павлинъ въ юношескіе годы слушался съ такимъ благоговѣніемъ, окажетъ еще на него нѣкоторое вліяніе. Авзоній рѣшился написать ему въ стихахъ нѣсколько писемъ, нѣжныхъ, возмущенныхъ, настоятельныхъ, и попробовать вернуть его въ міръ.

У насъ сохранилась большая часть этихъ писемъ и отвѣтовъ Павлина[2]; это рѣдкое счастье. Сопротивленіе порыву, уносившему столько пламенныхъ душъ за стѣны монастыря, было живѣе, чѣмъ мы думаемъ; но такъ какъ оно было безсильно, то и произведенія его выразителей не пережили своего времени; мы слышимъ только голоса побѣдителей. Здѣсь, по счастливой случайности, говорятъ обѣ стороны. Мы узнаемъ, какія возраженія дѣлали умѣренные жившіе въ міру христіане противъ монашеской жизни и какъ на это отвѣчала противная сторона. Оба противника люди умные и способные, наиболѣе извѣстные поэты своего времени, по характеру и талантамъ могутъ служить наилучшими представителями двухъ противныхъ партій: доставимъ себѣ удовольствіе присутствіемъ при такомъ любопытномъ состязаніи.

Почти всѣ, изучившіе эту переписку, поражались сначала, насколько Авзоній, повидимому, уступаетъ своему ученику. Несомнѣнно, что въ его письмахъ много пріятныхъ описаній, остроумныхъ выраженій и хорошихъ стиховъ, но они отличаются недостаткомъ вкуса. Обыкновенно говорятъ, что для передачи искренняго движенія души всегда находятся истинныя выраженія; примѣръ Авзонія доказываетъ, что мнѣніе это не вполнѣ вѣрно.

---

[1] Epist., XX, 11.

[2] По поводу потерянныхъ писемъ и порядка, въ какомъ должны слѣдовать оставшіяся, существуетъ нѣкоторое несогласіе. Шенкль, послѣдній издатель Авзонія, допускаетъ новый порядокъ, который оспаривается Puech (De Paulini Nolani Ausonique epistolarum commercio, Парижъ 1887). Но какого бы мнѣнія мы ни держались, аргументы противниковъ остаются въ той же силѣ.

Конечно, нельзя сомнѣваться, что онъ былъ сильно взволнованъ и очень опечаленъ неожиданнымъ удаленіемъ своего ученика; горе его глубоко; упреки и жалобы идутъ прямо отъ сердца, тѣмъ не менѣе, выражая ихъ, онъ впадаетъ въ преувеличенія, декламируетъ и не можетъ отдѣлаться отъ реторики. Не менѣе безвкусицы удивляетъ его безтактность. Трудно представить себѣ что-нибудь менѣе подходящее къ его намѣреніямъ, чѣмъ эти письма. Чтобы тронуть сердце кающагося, надо было проникнуться волновавшими его чувствами, одобрить до извѣстной степени его намѣренія, показать, что понимаешь ихъ величіе; затѣмъ доказать ему, что мучившая его забота о самосовершенствованіи могла быть удовлетворена и помимо уединенія. Можетъ быть, указавъ ему на пользу, которую онъ могъ принести, не оставляя поста и не покидая родной страны, противопоставивъ нетерпѣливому желанію скорѣе посвятить себя Богу, соблазнъ строгаго исполненія долга, можно было надѣяться поколебать благородную душу, жадно стремившуюся къ самоотверженію? Но какъ могъ сдѣлать это Авзоній? Ему совершенно непонятенъ образъ дѣйствій Павлина? Онъ, какъ кажется, не можетъ угадать тайной причины, увлекающей его ученика отъ міра и заставляющей оставить почести и связи. Охотнѣе всего онъ останавливается на предположеніи, что по непонятному капризу Павлинъ почувствовалъ отвращеніе къ родинѣ и плѣнился Испаніей. „Тебя погубили берега Тахо, карѳагенянка Барцелона, вершины горъ, омываемыхъ двумя морями!“ Онъ истощаетъ все свое негодованіе противъ ревнивой страны, похитившей у него друга. „Будь проклята, иберійская земля! Пусть тебя опустошитъ карѳагенянинъ! Пусть вѣроломный Аннибалъ сожжетъ тебя! Пусть изгнанный Серторій возвратитъ къ тебѣ войну!“ Другое, еще болѣе странное предположеніе, — что „одинъ изъ нихъ оскорбилъ боговъ“, и всемогущая Немезида мститъ, разлучая ихъ. Надо сознаться, что такая мизерная миѳологія была способна лишь оскорбить Павлина. Только воспоминаніе о нѣжности учителя и счастливыхъ годахъ, проведенныхъ вмѣстѣ въ занятіяхъ, могло тронуть его сердце. Авзоній съ удовольствіемъ говоритъ иногда о нихъ. Въ началѣ перваго письма, онъ вспоминаетъ время, когда „запряженные вмѣстѣ“ они сообща влачили жизнь. Но явилась рознь; „упряжь разорвана, и въ этомъ виноваты не оба, а ты одинъ; я и до сихъ поръ былъ бы радъ нести общее ярмо“. Онъ трогательно заканчиваетъ, описывая радость, которую испытаетъ, когда ему объявятъ о возвращеніи ученика. „Когда, наконецъ, мой слухъ поразятъ слѣдующія слова: онъ возвращается, онъ покинулъ туманныя области Иберіи, приближается къ Аквитаніи и вступаетъ въ Гебромагусъ. По пути онъ послалъ свой привѣтъ владѣніямъ брата; онъ ввѣряется теченію рѣки, которая счастлива, что несетъ его. Его уже видно; корабль направляется къ берегу,

счастливая толпа спѣшитъ къ нему навстрѣчу. Онъ не заходитъ домой, а идетъ прежде къ тебѣ. Долженъ ли я этому вѣрить, или тотъ, кто любитъ, принимаетъ сны за дѣйствительность?"

И правда, то былъ сонъ; не только Павлинъ не возвратился, но Авзоній не получилъ даже отвѣта. Неизвѣстно по какимъ причинамъ письмо не попало по адресу. Авзоній не потерялъ смѣлости; онъ написалъ еще два или три раза настоятельныя письма, гдѣ жаловался на необъяснимое молчаніе Павлина. Зачѣмъ отказывать въ отвѣтѣ? Все говоритъ, все оживлено, пишетъ онъ своимъ картиннымъ стилемъ, ни въ поляхъ, ни въ лѣсахъ ничто не молчитъ. „Живая изгородь шумитъ, когда ее опустошатъ пчелы; прибрежные камыши издаютъ мелодическіе звуки, и зеленый уборъ сосны бесѣдуетъ съ волнующими его вѣтрами: въ природѣ нѣтъ ничего нѣмого", — прекрасные стихи, но они не могли вернуть бѣглеца. Еще болѣе способны были оттолкнуть и даже оскорбить его намеки Авзонія на надменную Теразію, которую онъ называетъ „Танаквилой Павлина"[1], или жестокія проклятія противъ того, кто своими совѣтами погубилъ его друга. „Пусть никакая радость не согрѣваетъ его сердца! Пусть никогда сладкіе мотивы поэтовъ, нѣжныя модуляціи элегіи не услаждаютъ его слуха; пусть живетъ онъ въ пустынѣ, бѣдный и печальный, и безъ товарища странствуетъ по склонамъ альпійскихъ вершинъ, подобно тому, какъ, по преданію, въ прежніе годы Беллерофонъ, лишенный разсудка, избѣгающій встрѣчъ и человѣческихъ слѣдовъ, блуждалъ въ дикихъ пустыняхъ!" Подивимся еще разъ безтактности Авзонія: участь, которой онъ желаетъ виновному христіанину, какъ величайшаго несчастія, — именно та отшельническая жизнь, которая казалась его ученику драгоцѣннымъ благомъ.

Наконецъ Павлинъ отвѣтилъ; неизвѣстно почему, письма Авзонія пришли къ нему только черезъ три года. Онъ также отвѣтилъ въ стихахъ; первое письмо длинно и очень важно. Лагранжъ основательно замѣчаетъ, что оно совсѣмъ не похоже на письмо Авзонія, у котораго къ красотамъ примѣшивается много слабаго и ребяческаго. Не то чтобы у ученика вовсе не было безвкусицы учителя; въ его стихахъ встрѣчается не много изысканности, антитезы и въ особенности слишкомъ длинныя и украшенныя описанія. Даже мысль употребить послѣдовательно три рода стиха: вначалѣ, чтобы привѣтствовать Авзонія — элегическій, затѣмъ, въ отвѣтъ на суровые упреки, — ямбическій, наконецъ — героическій при обсужденіи его доводовъ, — представляется чѣмъ-то придуманнымъ, искусственнымъ и отзывается школьникомъ. Но мысли вездѣ серьезны и возвышенны. Съ самаго начала ясно обнаруживается разрывъ. „За-

[1] Св. Павлинъ отвѣтилъ въ томъ же стилѣ, что Теразія не Танаквила, а Лукреція.

чѣмъ, — говоритъ онъ Авзонію, — зачѣмъ, братъ мой, желаешь ты вернуть меня къ культу покинутыхъ мною богинь? Сердца, посвященныя Христу, закрыты для Аполлона и навсегда изгнали отъ себя музъ". Чтобы Авзоній отказался отъ надежды возвратвть его въ міръ, онъ хочетъ показать ему, насколько измѣнился: „Я не тотъ, что былъ: мною овладѣло новое настроеніе. Прежде меня считали честнымъ, когда я былъ преступнымъ; погруженный во мракъ, я думалъ, что вижу истину. Я былъ невѣждою въ божественныхъ дѣлахъ, а меня называли мудрецомъ. Я питался сѣменами смерти, и думалъ, что живу!" Онъ зналъ, что его поведеніе строго осуждали, но что ему за дѣло до людскихъ нападокъ. „Человѣкъ исчезаетъ, а съ нимъ исчезаютъ и его заблужденія. Сужденіе, которое онъ произноситъ, умираетъ вмѣстѣ съ разсуждающимъ". Только судъ Божій имѣетъ значеніе. Кто старался угодить Богу, будетъ награжденъ въ день суда. Отъ одного ожиданія этого страшнаго дня человѣкъ впадаетъ въ трепетъ. „При мысли о пришествіи Христа всѣ фибры моего вѣрующаго сердца содрогаются. Я боюсь, что моя душа, занятая заботами о тѣлѣ, обремененная тяжестію мірскихъ интересовъ, услыхавъ вдругъ съ разверстаго неба звукъ страшной трубы, не въ состояніи будетъ на легкихъ крыльяхъ подняться навстрѣчу своему Царю... Каково будетъ отчаяніе, если въ то время, какъ я предаюсь упованіямъ этого свѣта, вдругъ появится Христосъ въ небесной славѣ, если смущенный внезапнымъ свѣтомъ, я брошусь искать ночного мрака, чтобы спрятаться!" Итакъ, рѣшено безповоротно: онъ покидаетъ мірскія заботы и хочетъ попробовать суровой и уединенной жизнію заслужить вѣчную награду. „Если такое рѣшеніе тебѣ нравится, то поздравь своего друга съ богатыми надеждами; если же ты его осудишь, то я удовлетворюсь и тѣмъ, что оно угодно Богу".

Этими словами прекращалась возможность дальнѣйшаго спора. Читая ихъ, Авзоній долженъ былъ навсегда отказаться отъ надежды вернуть своего друга къ свѣтской жизни и реторикѣ.

IV.

Труды св. Павлина. Его переписка. Стихотворныя произведенія. Посланіе къ Іовію. Христіанская элегія.

Св. Павлинъ, покинувъ свѣтъ, не отказался отъ литературы: напротивъ, съ набожностію возрастала и страсть къ писанію. До сихъ поръ онъ писалъ для удовольствія, теперь онъ исполнялъ долгъ, благодарилъ Бога и святыхъ за ихъ благодѣянія, одушевлялъ равнодушныхъ, укрѣплялъ нерѣшительныхъ и давалъ добрые совѣты нуждающимся въ нихъ. Почти всѣ его произведенія, стихотворныя и прозаическія, относятся ко второй половинѣ его жизни.

Изъ прозаическихъ сочиненій у насъ сохранились только письма. Они несомнѣнно любопытны, но большое разочарованіе пришлось бы испытать тому, кто думалъ найти въ нихъ особый интересъ, встрѣчающійся обыкновенно въ интимной перепискѣ. Наиболѣе привлекательны для насъ тѣ, въ которыхъ умный человѣкъ говоритъ безъ прикрасъ о самомъ себѣ и знакомитъ насъ съ явленіями своей внутренней жизни; но христіане не любили нескромно выставляться впередъ: слишкомъ много говорить о себѣ казалось этимъ серьезнымъ людямъ безполезной болтовней и грѣховнымъ тщеславіемъ. Они переписывались не для передачи впечатлѣній, а для обмѣна идей. Къ знаменитымъ ученымъ постоянно обращались за совѣтами въ сомнительныхъ вопросахъ; отвѣты ихъ, часто представлявшіе изъ себя настоящіе трактаты, переписывались и воспроизводились, переходили изъ рукъ въ руки и всюду распространялись. Великіе епископы XVII в., оставившіе намъ письма для руководства, старались, главнымъ образомъ, дать правила для жизни; тогда хотѣли одновременно быть благочестивыми и жить въ міру; трудность заключалась въ томъ, чтобы примирить мірскія обязанности съ требованіями благочестія. Въ IV в. думали иначе. Тогда вѣра была пламенная, но безпокойная и любознательная. Рѣшенія, которыя христіанство дало вопросамъ, не разрѣшеннымъ философами, успокоило души, но не удовлетворило ихъ вполнѣ. Любознательность къ этимъ тонкимъ вопросамъ, разъ пробудившись, не можетъ насытиться. Вопросы слѣдуютъ за вопросами и все болѣе и болѣе темные и утонченные; съ каждымъ шагомъ неувѣренность все возрастаетъ. Епископы и ученые, къ которымъ въ тоскѣ обращаются за совѣтами, находятъ, конечно, много „вздорнаго упрямства и суевѣрныхъ безпокойствъ“ въ предлагаемыхъ вопросахъ, однакоже въ концѣ концовъ отвѣчаютъ, и подобными отвѣтами на темные богословскіе вопросы наполнена большая часть писемъ св. Іеронима и св. Августина.

Къ нимъ обращались за разрѣшеніемъ трудныхъ задачъ люди всѣхъ классовъ общества: во всѣхъ слояхъ господствовало тогда одно и то же пламенное желаніе вѣры и страстная жажда знанія; тутъ были и свѣтскіе люди, профессора, политики, завѣдующіе самыми важными дѣлами, солдаты, чернь и даже варвары. Къ св. Іерониму обратились однажды два гета для разрѣшенія нѣкоторыхъ затрудненій въ св. Писаніи. „Кто бы повѣрилъ, съ удивленіемъ восклицаетъ онъ, что изъ такой дикой страны придутъ искать истины въ еврейскихъ книгахъ! Итакъ, руки, огрубѣвшія отъ меча, пальцы, способные повидимому только натягивать лукъ и метать стрѣлы, принимаются за перо; воинственныя сердца смягчаются и проникаются сладостію Христа!“[1]

---

[1] Epist., 106 (изд. Валларса).

Еще любопытнѣе, что среди корреспондентовъ великихъ богослововъ той эпохи было значительное количество женщинъ. Въ наши дни нерѣдко задавался вопросъ, что выиграли онѣ вслѣдствіе торжества христіанства, и разрѣшался онъ весьма различно. Не подлежитъ сомнѣнію, что на этотъ счетъ легко поддерживать противоположныя мнѣнія и основывать ихъ на текстахъ, повидимому, неотразимыхъ. Въ теоріи Церковь плохо относится къ женщинамъ: она подозрѣваетъ ихъ въ легкомысліи, обвиняетъ въ слабости. Со времени св. Павла, у суровыхъ учителей вошло въ обычай относиться къ нимъ безпощадно строго. На практикѣ о нихъ очень заботятся, щадятъ ихъ, употребляютъ усилія, чтобы привлечь на свою сторону, ими занимаются не менѣе, чѣмъ мужчинами и во всемъ, что касается спасенія, за ними признаютъ одинаковое право. Онѣ безъ колебаній обращаются съ вопросами къ величайшимъ учителямъ Церкви, которыхъ это вовсе не оскорбляетъ и не удивляетъ и которые не позволяютъ себѣ оставлять письма безъ отвѣта. Врядъ ли кто-нибудь относится къ нимъ такъ плохо, какъ запальчивый св. Іеронимъ: „Чего хотятъ, — говорилъ онъ, — несчастныя женщины (miserae mulierculae), отягченныя грѣхами, поддающіяся каждому направленію взглядовъ, всегда старающіяся познать истину и никогда не достигающія этого?“[1] Но это только вспышка капризнаго и своенравнаго ума; въ дѣйствительности же его недовѣріе къ ихъ уму такъ незначительно, что онъ находитъ вполнѣ естественнымъ, что онѣ занимаются разрѣшеніемъ самыхъ темныхъ вопросовъ. Онъ хочетъ, чтобы ихъ воспитывали какъ мужчинъ, совѣтуетъ читать труды Кипріана, письма Аѳанасія и книги Илларія изъ Пуатье; онъ допускаетъ даже, чтобы ихъ учили еврейскому языку для лучшаго пониманія трудныхъ мѣстъ священнаго Писанія. Когда одна изъ „несчастныхъ женщинъ“ обращается къ нему за совѣтомъ для разрѣшенія смущающаго ее вопроса, онъ такъ торопится отвѣтить, что его упрекали иногда въ чрезмѣрной любезности и порицали за пристрастіе обсуждать важные вопросы охотнѣе съ „слабымъ поломъ“, чѣмъ съ мужчинами.

То же самое вытекаетъ изъ переписки св. Павлина. Она доказываетъ, что никого не удивляло, когда женщины принимали участіе въ теологическихъ преніяхъ, повидимому имъ вовсе несвойственныхъ. Письма, которыя онъ посылаетъ величайшимъ епископамъ, извѣстнѣйшимъ ученымъ, чтобы подѣлиться съ ними мнѣніями или сообщить о своихъ сомнѣніяхъ, всегда написаны отъ имени Теразіи, наравнѣ съ его собственнымъ. Пишетъ ли онъ ихъ св. Августину, или св. Іерониму, или старому другу Сульпицію Северу — въ нихъ всегда читаемъ слѣдующую трогательную надпись:

---

[1] Epist., 133.

Paulinus et Therasia peccatores; въ отвѣтѣ къ нему всегда заботливо упоминаютъ, что письмо написано для обоихъ. По обычаю того времени, когда Павлинъ принялъ духовный чинъ, то не развелся съ женою, а сохранилъ къ ней только братскія отношенія, что и объясняетъ, говоря, „что они и теперь соединены, но другимъ образомъ; что они остались тѣ же, но измѣнились". Теразія до самой смерти находилась около того, кто прежде былъ ея мужемъ, и св. Павлинъ любилъ вспоминать о ней во всѣхъ письмахъ, можетъ быть, для того, чтобы не забыли имени подруги его уединенія. Св. Іеронимъ очень удачно объяснилъ новую роль женщины въ такомъ трудномъ положеніи. Онъ говорилъ одному испанцу, послѣдовавшему примѣру св. Павлина: „Съ вами та, которая была прежде вашей подругой по плоти и осталась ею по духу; она была вашей женой, вы обратили ее въ сестру; она была женщиной, и стала мужчиной; она была вашей подчиненной, теперь она вамъ равная"[1]. Такъ говоритъ всегда св. Павлинъ о женѣ въ своихъ письмахъ; они совершенно равны. Онъ не только пріобщилъ ее къ своему благочестивому подвигу, но она принимаетъ участіе во всѣхъ его мысляхъ, и когда онъ пишетъ, чтобы предложить кому-нибудь нѣсколько вопросовъ или самому разрѣшить предложенные ему, имя Теразіи всегда сопровождаетъ его собственное.

Переписка св. Павлина не походитъ на переписку Августина и св. Іеронима; онъ не могъ, подобно имъ, позволить себѣ толкованіе священныхъ книгъ или объясненія таинствъ догмата. Ученикъ Авзонія остался, по преимуществу, изящнымъ писателемъ и пріятнымъ ораторомъ. „Если бы къ такому краснорѣчію и мудрости, говорилъ ему св. Іеронимъ, — ты могъ присоединить знаніе и пониманіе св. Писанія, ты былъ бы первымъ среди насъ"[2]. Но онъ былъ знакомъ съ нимъ посредственно и по природѣ не расположенъ проникать въ его глубину. Вѣроятно онъ чувствуетъ, чего ему не достаетъ. „Я еще только ребенокъ, — говоритъ онъ св. Августину, — неумѣющій ходить одинъ"[3], и испрашиваетъ у него помощи для поддержки. Въ теологіи онъ менѣе успѣваетъ, чѣмъ другіе ученые этой эпохи и обыкновенно держится отъ нея въ сторонѣ; онъ охотнѣе занимается моралью. Его письма, полныя вѣры и умиленія, иногда остроумныя, съ шутливымъ оборотомъ мыслей, напоминающимъ свѣтскаго человѣка, имѣли въ свое время неожиданный для него успѣхъ. Тиллемонъ находитъ, что „они болѣе развлекаютъ, чѣмъ поучаютъ". Они развлекали бы еще болѣе, если бы не были такъ многословны. Этого недостатка не избѣжалъ авторъ; онъ отмѣчаетъ его, но не можетъ отъ него отдѣ-

[1] Epist., 71.
[2] Epist., 49 и 50.
[3] Id., 4.

латься и очень удивился, услыхавъ однажды, что его упрекаютъ за краткость: „Что касается меня, — говоритъ онъ, — письма кажутся мнѣ слишкомъ длинными“. Въ другой разъ, чувствуя, что письмо выходитъ безконечнымъ, онъ съ милымъ добродушіемъ останавливаетъ себя самъ: „Братъ мой, — говоритъ онъ, — я самъ вижу, что слишкомъ много болтаю, nimis garrio, frater: sentio“[1].

Я гораздо болѣе люблю его поэзію, и ему самому навѣрное доставляло болѣе удовольствія писать стихи, чѣмъ большія серьезныя письма. Поэзія всегда была его тайной слабостію. Онъ получилъ къ ней вкусъ въ школѣ Авзонія, читая произведенія древнихъ авторовъ и своего учителя. Онъ продолжалъ писать въ стихахъ и послѣ обращенія, но ему пришлось измѣнить многое въ методѣ. Онъ считалъ себя обязаннымъ отказаться отъ миѳологіи и воспѣвать только христіанскіе сюжеты. Онъ не думалъ, однако, что необходимо перестать восхищаться прошедшимъ и лишить себя вполнѣ помощи античнаго искусства. Свои мысли по поводу этого выразилъ онъ въ важномъ письмѣ, написанномъ въ перемежку прозою и стихами и адресованномъ одному изъ друзей — Іовію. Этотъ Іовій былъ любитель изящнаго, богатый человѣкъ, которому посчастливилось въ силу необыкновенныхъ и неожиданныхъ обстоятельствъ отыскать огромную сумму украденныхъ у него денегъ. Онъ былъ изъ образованыхъ людей школы Авзонія, христіанинъ по рожденію, язычникъ по фантазіи и воспоминаніямъ, и приписалъ свою удачу Фортунѣ, за что и воздалъ ей благодарность. Павлинъ написалъ ему, чтобы вразумить по поводу этого поступка, противнаго его вѣрованіямъ; по привычкѣ онъ немного пространно выясняетъ, что все происходящее не дѣло случая, а дѣло Божіе. Затѣмъ упрекаетъ его въ слишкомъ близкомъ знакомствѣ съ древними мудрецами и незнаніи священнаго писанія, въ томъ, „что онъ находитъ время быть философомъ, и не имѣетъ его, чтобы быть христіаниномъ“. Мало-по-малу, нападая на античную мудрость, онъ воодушевляется и противъ обыкновенія становится грубымъ, почти жестокимъ. „Оставь, — говоритъ онъ, — тѣхъ несчастныхъ, которые непрестанно погружаются въ свое невѣжество, теряются въ тысячѣ изворотовъ ученой болтовни, становятся рабами своего безсмысленнаго воображенія, всегда ищутъ истины и никогда ея не находятъ“. Онъ несомнѣнно сильно разгнѣванъ; чтобы быть послѣдовательнымъ, послѣ такихъ оскорбленій, надо объявить полный разрывъ съ древней философіей; но онъ не заходитъ такъ далеко, и его заключеніе гораздо умѣреннѣе. „Дѣло не въ томъ, — говоритъ онъ, — чтобы отказаться отъ философіи; достаточно украшать ее религіей и вѣрой, philosophiam non deponas licet, dum eam fide condias et religione“. А нѣсколько далѣе: „Ты можешь заим-

[1] Id., 49.

ствовать у прежнихъ мудрецовъ богатство и красоту языка, подобно тому, какъ сохраняютъ отнятое у побѣжденнаго врага, чтобы, освободясь отъ ихъ заблужденій и облекшись въ ихъ краснорѣчіе, ты могъ сообщить истинной мудрости блескъ рѣчи, которымъ плѣняла мудрость ложная". Эти принципы были уже изложены св. Іеронимомъ и св. Августиномъ. Св. Павлинъ также думаетъ, что христіанство не вмѣняетъ въ обязанность отвергать античное искусство; онъ хочетъ только, чтобы сохранили отъ великихъ писателей все то, что не оскорбляетъ новыхъ вѣрованій и удовлетворились, удержавъ форму, но измѣнивъ содержаніе. Онъ не только провозглашаетъ эти принципы, но немедленно примѣняетъ ихъ на дѣлѣ. Оставляя прозу, которая болѣе не способна выразить страсть, наполняющую его душу, послѣдніе совѣты другу даетъ онъ въ стихахъ, можетъ быть самыхъ энергичныхъ, которые когда-либо написалъ, и гдѣ воспоминанія о Виргиліи на каждомъ шагу перемѣшиваются съ христіанскими идеями. „Приготовь свою лиру, — говоритъ онъ, — пробуди вдохновленную душу, строй обширные планы. Оставь обычные темы твоихъ пѣсенъ: тебя призываетъ болѣе важное дѣло. Перестань воспѣвать судъ Париса и борьбу гигантовъ. Такая дѣтская забава была прилична молодымъ годамъ; теперь же, когда съ лѣтами созрѣлъ твой умъ, презирай легкомысленныхъ музъ". И въ заключеніе говоритъ: „О ты, чья благородная душа горитъ божественнымъ пламенемъ, вознеси свой духъ къ небесной обители и положи главу свою на колѣни Господу. Скоро Христосъ допуститъ приблизить твои воспаленныя губы къ сосцамъ, полнымъ священнаго млека; тогда я назову тебя на самомъ дѣлѣ божественнымъ поэтомъ, и буду черпать изъ твоихъ пѣсенъ, какъ изъ освѣжительнаго источника воды".

In aethereos animo conscende recessus
Et gremio Domini caput insere, mox inhianti
Profilua lacte sacro largus dabit ubera Christus.
Tunc te divinum vere memorabo poetam,
Et quasi dulcis aquae potum tua carmina ducam[1].

Въ этихъ прекрасныхъ стихахъ, проникнутыхъ искреннимъ вдохновеніемъ и религіознымъ чувствомъ, Павлинъ даетъ въ одно время и правило, и образецъ. Онъ говоритъ отъ сердца и, чтобы высказаться, употребляетъ формы античнаго искусства: христіанская піитика найдена.

Надо однако сознаться, что не всѣ попытки св. Павлина такъ удачны. Увлеченный рвеніемъ, онъ берется иногда за сюжеты, превышающіе его силы. Когда онъ перекладываетъ въ стихи ужасныя библейскія исторіи, то съ трудомъ передаетъ всю ихъ энергію.

---

[1] Epist., 16 и Carmen, 22.

Въ поэмѣ о св. Іоаннѣ онъ плохо схватилъ и слабо передалъ суровую фигуру Предтечи. Онъ оживляетъ мрачный предметъ нѣсколькими остроумными штрихами, по которымъ легко узнать прежняго ритора; онъ не рѣшается сказать, что въ пустынѣ Іоаннъ питался акридами, а замѣняетъ ихъ „плодами и травами, растущими на дикихъ скалахъ“.

Св. Павлинъ пробовалъ также перевесть нѣсколько псалмовъ; я не сталъ бы упоминать объ этомъ переводѣ, гдѣ поэзія оригинала почти совсѣмъ уничтожена, если бы авторъ не ввелъ туда измѣненій, которыя выставляютъ его характеръ съ любопытной стороны. Псалмы, какъ извѣстно, содержатъ часто ужасающія угрозы противъ враговъ Господа; несмотря на твердую вѣру, Павлину трудно примириться съ такой жестокостію; онъ ее уничтожаетъ или смягчаетъ. Вмѣсто того, чтобы безжалостно угрожать виновнымъ смертью или вѣчнымъ осужденіемъ, онъ испытываетъ потребность успокоить ихъ и объявляетъ, что „если они согрѣшили плотію, но остались вѣрны духомъ, если даже они не исполнили всѣхъ предписаній закона и запятнали себя дурными поступками, но сохранили христіанскую вѣру, то не будутъ исключены изъ предѣловъ небеснаго царствія“. Въ знаменитой пѣснѣ дочерей Сіона „на рѣкахъ Вавилонскихъ“ удивительно поэтичной, которую во всѣ времена повторяли всѣ несчастные и осужденные, дойдя до гнѣвнаго возгласа въ концѣ: „Дочь Вавилона опустошительница! Блаженъ, кто воздастъ тебѣ за то, что ты сдѣлала намъ! Блаженъ, кто возьметъ и разобьетъ младенцевъ твоихъ о камень!“ мягкій поэтъ не можетъ рѣшиться перевести такое жестокое мѣсто; его сердце возмущено; онъ выходитъ изъ затрудненія, какъ часто поступаютъ богословы, прибѣгая къ аллегоріи. Дѣти Вавилона, — говоритъ онъ, — это грѣхи; надо брать ихъ, когда они еще молоды, т.-е. тогда, когда они еще не укоренились въ сердцѣ и разбить ихъ о камень, т.-е. о Христа. Подобное наказаніе не заставитъ никого проливать слезъ.

Св. Павлину лучше удаются болѣе спокойныя произведенія, гдѣ онъ воспѣваетъ событія частной жизни. Онъ былъ однимъ изъ первыхъ христіанъ, занявшихся поэзіей внутренней жизни, пріобрѣвшей такое важное значеніе у новыхъ народовъ. Въ собраніи его сочиненій находятся двѣ небольшія поэмы, хотя и небезупречныя, но содержащія прекрасныя мѣста и вызывающія интересныя сравненія. Одна изъ нихъ — эпиталама (свадебная пѣсня). Какъ много языческихъ воспоминаній связано съ этимъ словомъ! Вспоминая шумныя и безчинныя празднества, сопровождавшія въ Римѣ свадьбу, непристойныя шутки молодежи, грубую откровенность праздничныхъ стиховъ, кажется, что надо было извѣстную смѣлость, чтобы очистить эпиталаму и сдѣлать ее христіанской. Трудность увеличивается еще тѣмъ, что свадьба, которую соби-

рается воспѣть св. Павлинъ, не обыкновенная: мы находимся въ настоящемъ святилищѣ. Клирикъ, сынъ епископа изъ Капуи, женится на дочери другого епископа. Павлинъ и Теразія въ цѣломъ собраніи монаховъ и священниковъ присутствуютъ на празднествѣ. Легко догадаться, что эпиталама, произнесенная въ такомъ благочестивомъ обществѣ не походитъ на тѣ, которыя писалъ въ это же время поэтъ Клавдіанъ для принцевъ и знатныхъ лицъ. Вотъ начало; оно очень мило: „Двѣ сходныя души сливаются въ цѣломудренной любви, обѣ чистыя, обѣ дѣти Христовы. Христосъ, впряги въ свою колесницу двухъ походящихъ другъ на друга голубей и возложи свое легкое ярмо на двѣ покорныя главы"[1]. Непосредственно затѣмъ, онъ отмѣчаетъ отличіе новыхъ празднествъ отъ старыхъ. „Этой свадьбѣ чужды увеселенія черни,— говоритъ онъ, — прочь отсюда Венера, Юнона и Купидонъ, имя вамъ распутство и погибель!... Пусть не торопится въ безпорядкѣ толпа на богато убранныя площади; не надо усыпать пути вѣтками деревьевъ и покрывать листьями порогъ дома; пусть не насыщаютъ воздухъ чуждыми ему ароматами!" Такія развлеченія не идутъ къ христіанской свадьбѣ. Онъ замѣняетъ ихъ проповѣдью, которая намъ кажется часто болѣе назидательной, чѣмъ пріятной. Нѣкоторыя привлекательныя описанія женскаго туалета, показываютъ однако, что мы имѣемъ дѣло съ свѣтскимъ человѣкомъ, напр., когда онъ совѣтуетъ новобрачной не наряжаться въ платье, шитое золотомъ и пурпуромъ, не румянить щекъ, не подводить глазъ, не измѣнять природнаго цвѣта волосъ, такъ какъ она этимъ осуждала бы въ себѣ самой дѣло Творца. „Ты не будешь, — говоритъ онъ, — волочить по дорогамъ свои раздушенныя одежды, чтобы по запаху можно было узнать, гдѣ ты прошла; ты не будешь высоко зачесывать волосы и искусно соединяя ихъ, созидать на своей головѣ цѣлую башню".

Въ другой поэмѣ, менѣе трудной и гораздо лучше написанной, св. Павлинъ пробуетъ утѣшить родителей, которые только что потеряли своего сына. Съ самаго начала христіанское чувство выражается возвышенно и съ трогательной искренностью. „Что мнѣ дѣлать? — спрашиваетъ себя поэтъ: — моя жалость колеблется и смущается. Сожалѣть его или поздравлять? Судьба его достойна въ одно время и сожалѣнія, и зависти. Любовь къ нему вызываетъ у меня на глаза слезы и эта же любовь заставляетъ радоваться за него. Я оплакиваю, что онъ такъ рано былъ отнятъ у любя-

---

1 Carmen, 25:

Concordes animae casto sociantur amore,
Virgo puer Christi, virgo puella Dei.
Christe Deus, faciles duc ad tua frena columbas,
Et moderare levi subdita colla jugo.

щихъ родныхъ; но когда подумаю о вѣчной жизни, о наградахъ, приготовленныхъ Господомъ для невинныхъ душъ, то радуюсь, что онъ мало жилъ и такъ рано получилъ небесное блаженство... Господь не заставилъ его ждать. Съ высоты небесъ Христосъ призвалъ къ себѣ возлюбленную душу и поспѣшно унесъ ее съ земли, чтобы она была болѣе достойна жизни среди вѣчно блаженныхъ". Средина поэмы, какъ всегда случается съ св. Павлиномъ, слишкомъ растянута; вступивъ на путь нравственныхъ поученій и вспоминая св. Писаніе, онъ не въ состояніи остановиться; но конецъ снова очень трогателенъ. По поводу только что умершаго ребенка, онъ вспоминаетъ о своей потерѣ и размышляетъ „о горячо желанномъ сынѣ, котораго Богъ такъ скоро отнялъ у родителей, недостойныхъ благочестиваго потомства". Онъ представляетъ себѣ, какъ оба ребенка встрѣтятся на небѣ и узнаютъ другъ друга, хотя никогда не видались на землѣ. „Живите вмѣстѣ,— говоритъ онъ,— живите въ вѣчности дружно, какъ братья! Счастливая пара поселилась въ благословенной странѣ! Дѣти, равныя въ невинности и сильныя благочестіемъ, пусть ваши чистыя молитвы загладятъ грѣхи вашихъ родителей!" По моему мнѣнію, прочитавъ эти трогательные стихи, можно сказать, что св. Павлинъ былъ истиннымъ творцомъ христіанской элегіи.

V.

Св. Павлинъ въ Нолѣ. Что его туда привлекло. Ежегодное празднованіе памяти св. Феликса. Характеръ этихъ праздниковъ. Какъ воспѣлъ ихъ св. Павлинъ. Стеченіе богомольцевъ. Народные разсказы. Вторженіе варваровъ.

Намъ осталось изучить только тѣ труды св. Павлина, которые написаны для прославленія праздника св. Феликса. Ежегодно въ этотъ день населеніе сосѣднихъ городовъ и деревень стекается съ приношеніями къ могилѣ святого; Павлинъ приноситъ въ даръ стихи. Одинъ годъ смѣняется другимъ, не утомляя его благочестія и не истощая рвенія. Написанныя по этому поводу поэмы, носящія заглавіе „Natalia" или „Natalicia" составляютъ значительную часть его произведеній. Изъ нихъ сохранилось тридцать цѣлыхъ стихотвореній, содержащихъ около пяти тысячъ стиховъ: очень много для одной неизмѣнной темы; но Павлинъ умѣлъ разнообразить ее, примѣшивая къ разсказамъ о жизни и чудесахъ св. Феликса изображеніе счастія, которое онъ испытываетъ, живя вблизи него. Несмотря на длинноты и неизбѣжныя повторенія, поэмы читаются съ большимъ интересомъ; мы находимъ въ нихъ любопытныя подробности изъ исторіи того времени и живую картину народной набожности.

Что же было могучей притягательной силой, приведшей св. Павлина съ береговъ Гаронны къ могилѣ св. Феликса? Сначала это кажется непонятнымъ. Св. Феликсъ былъ простымъ священникомъ въ Нолѣ и во время гоненій безстрашно отнесся къ врагамъ Церкви. Его исторія осталась недостаточно разъясненной, и повидимому оффиціальные мартирологи не занимались имъ вовсе, потому что нельзя даже узнать, когда онъ жилъ; но народъ, неизвѣстно почему, сохранилъ о немъ живое воспоминаніе. Во всей южной Италіи его считали святымъ, помощь котораго наиболѣе дѣйствительна; съ особеннымъ довѣріемъ обращались къ нему бѣдняки, и традиція постепенно собрала около него всевозможныя чудеса въ такомъ изобиліи, которое нѣсколько смущаетъ даже Тиллемона. Итакъ, онъ былъ въ полномъ смыслѣ слова народнымъ святымъ, и не легко понять, почему свѣтскій образованный человѣкъ, подобный Павлину, вмѣсто того, чтобы выбрать извѣстнаго епископа или знаменитаго ученаго, предпочелъ неизвѣстнаго священника.

Все объясняется, какъ я думаю, тѣмъ, что въ дѣтствѣ его часто водили въ маленькую базилику, гдѣ погребенъ святой. Онъ видѣлъ приливъ посѣтителей въ день его праздника, чудеса, совершавшіяся по его могучему ходатайству и порывы наивнаго благочестія, которому отдавались присутствующіе. Долго спустя онъ разсказывалъ о вынесенномъ оттуда впечатлѣніи. „Всѣмъ сердцемъ,— говоритъ онъ святому,— я отдавался тебѣ, и ты, просвѣтилъ меня, научилъ любить Христа", изъ чего можно заключить, что это зрѣлище было его первымъ религіознымъ волненіемъ. Поэтому, когда послѣ нѣсколькихъ лѣтъ, посвященныхъ свѣтской жизни и политическимъ дѣламъ, въ немъ проснулось благочестіе, ему представилось, что оживаютъ воспоминанія юношескихъ лѣтъ и естественно, что онъ приписалъ св. Феликсу свое новое настроеніе. Съ тѣхъ поръ имъ овладѣло одно желаніе: онъ хочетъ поселиться въ томъ мѣстѣ, гдѣ жилъ св. Феликсъ и умереть близъ могилы, сохраняющей его останки. Онъ смиренно испрашиваетъ у святого позволенія „охранять входъ въ его храмъ, каждое утро мести порогъ, бодрствовать ночью, чтобы удалять отъ него злоумышленниковъ и провести остатокъ дней, исполняя эти благочестивыя обязанности". Вотъ мечта сенатора и консуляра! Наконецъ, онъ покинулъ Испанію въ сопровожденіи Теразіи и нѣсколькихъ слугъ, а когда прибылъ въ Нолу, къ базиликѣ, которой не желалъ болѣе покидать, радость его выразилась въ благодарности св. Феликсу: „Будь добръ и милостивъ ко всѣмъ молящимся тебѣ![1] Покинувъ

---

[1] Sis bonus o felixque tuis! Это воспоминаніе изъ Виргилія содержитъ въ себѣ игру словъ на имя Феликса. Павлинъ возвращался къ ней не разъ, напр., въ стихѣ, гдѣ поздравляетъ Нолу съ такимъ покровителемъ:

O felix Felice tuo tibi praesule Nola!

волны морскія и житейскія, я прихожу къ тебѣ, чтобы найти тихое пристанище. Здѣсь я останавливаю судно и привязываю его къ твоему берегу: пусть якорь моей жизни останется тутъ навсегда!"

Это желаніе исполнилось: св. Павлину не пришлось болѣе покидать Нолы. Онъ провелъ тамъ безотлучно тридцать пять лѣтъ, и только разъ въ годъ ѣздилъ въ Римъ въ день праздника свв. Петра и Павла молиться у ихъ гробницы. Все остальное время проводилъ онъ въ скромномъ домикѣ, который построилъ себѣ вблизи святого покровителя. Это было нѣчто въ родѣ монастыря, гдѣ онъ жилъ съ своими друзьями, проводя время въ молитвѣ и покаяніи. Онъ не произносилъ обѣта и не имѣлъ опредѣленныхъ строгихъ правилъ: на западѣ въ то время еще не было строго-урегулированной монашеской жизни, какъ позже; но добровольно исполнялись многія строгости, которыя были затѣмъ введены въ монастыряхъ. Значительную часть года тамъ воздерживались отъ пищи и часто первая трапеза дня откладывалась на вечерніе часы. Воздерживались отъ мяса и вина, одѣвались и жили очень бѣдно. Но Павлинъ былъ счастливъ среди тяжелой жизни, которую самъ избралъ. Всѣ его стихи проникнуты искренней и живой радостію; онъ плѣненъ бѣдностію, какъ многіе бываютъ плѣнены богатствомъ. „Любезная бѣдность, болѣе драгоцѣнная, чѣмъ всѣ блага вселенной; Христова бѣдность, ты даешь небесныя сокровища тѣмъ, кто лишаетъ себя земныхъ!" У него никогда не замѣчается ни малѣйшаго сожалѣнія объ утраченномъ положеніи; если онъ о немъ и вспоминаетъ, то только для того, чтобы превознести счастіе, испытываемое имъ въ убѣжищѣ. „Ни одно изъ благъ, которыми я владѣлъ, когда меня называли сенаторомъ, не сравнится съ тѣми, которыми наслаждаюсь съ тѣхъ поръ, какъ меня называютъ нищимъ".

Праздникъ св. Феликса — торжественный день, когда всѣ радуются, а Павлинъ по преимуществу — празднуется 14-го января: время не особенно удобное для народныхъ удовольствій. Даже въ счастливомъ климатѣ южной Италіи это время бываетъ иногда довольно суровымъ. Что за дѣло до этого св. Павлину? Съ наступленіемъ 14-го января онъ всегда находитъ время наилучшимъ въ мірѣ. Если по счастливой случайности сіяетъ солнце, ему кажется, что весна наступаетъ, несмотря на заморозки, и онъ готовъ пѣть вмѣстѣ съ новобрачной изъ „Пѣсни пѣсней": „Дождь пересталъ, зима скрылась, на вершинѣ деревьевъ слышится голосъ голубки, цвѣтущій виноградникъ наполняетъ воздухъ благоуханіемъ и небесныя лиліи распускаются на землѣ". Если идетъ снѣгъ, онъ склоненъ видѣть въ его хлопьяхъ почетные дары, ниспосылаемые не-

Такимъ образомъ, даже въ минуты пламеннаго благочестія сказывается остроуміе ритора.

бомъ его любимому святому: „Взгляните, какъ ослѣпительная бѣлизна, покрывающая всю землю, выражаетъ радость всего міра. Изъ тучъ падаетъ ничего не смачивающій дождь; природа окутана въ бѣлую пелену; снѣгъ покрываетъ крыши, землю, деревья и холмы, какъ бы для того, чтобы воздать честь старцу, память котораго мы празднуемъ“. Что касается самого Павлина, онъ всегда готовъ къ этому празднику, „который такъ долго не настаетъ и такъ быстро проходитъ“.—„Весна,— говоритъ онъ,— возвращаетъ голоса птицамъ; моя весна —праздникъ св. Феликса. Съ наступленіемъ его, зимой все зацвѣтаетъ и возрождается веселіе. Тщетно суровый холодъ дѣлаетъ землю твердою, покрываетъ снѣгомъ селенія, радость этого чуднаго дня возвращаетъ къ намъ весну со всей ея прелестью. Сердца расширяются; грусть, зима души, разсѣивается. Она узнаетъ приближеніе теплаго времени года, кроткую ласточку, прелестную птичку съ черными перьями и бѣлой грудкой, голубку, сестру горлицы, и щебечущаго въ кустахъ щегленка. Всѣ сладкогласые пѣвцы, въ молчаніи блуждавшіе вокругъ опустошенныхъ изгородей, съ весною снова находятъ свои пѣсни, столь же разнообразныя, какъ ихъ перья. И я также ожидаю возвращенія священной годовщины; съ ней возрождается для меня весна; настаетъ время извлечь изъ души желанія и молитвы и украсить себя новыми пѣснями, floribus et vernare novis“. Когда онъ писалъ эти изящные стихи, уже семь лѣтъ прошло съ тѣхъ поръ, какъ онъ поселился въ Нолѣ и присутствовалъ на празднествахъ въ память св. Феликса; но онъ все также радовался имъ и энтузіазмъ его не постарѣлъ вовсе.

Не ослабѣвалъ также и народный энтузіазмъ. Съ каждымъ годомъ число присутствовавшихъ возрастало. Приходили не только изъ Кампаніи, Апуліи, Калабріи, Неаполя и Капуи, но также изъ Лаціума и Рима. „Римъ, гордящійся, что принадлежитъ Петру и Павлу, съ радостію видитъ, какъ уменьшается число его жителей съ наступленіемъ счастливаго дня. Тысячи людей, которыхъ не пугаетъ разстояніе, торопятся къ Капенскимъ воротамъ. Аппіева дорога вся покрыта спѣшащей толпой“. Нола съ трудомъ вмѣщаетъ массы народа, стекающагося со всѣхъ сторонъ. Она размѣщаетъ ихъ, какъ можетъ. „Нѣсколько городовъ тѣснятся въ одномъ. Среди отдаленныхъ пришельцевъ появился однажды нѣкто, пришедшій изъ еще болѣе далекой страны, чѣмъ всѣ остальные, и его приходъ возбудилъ столько же удивленія, какъ и восторга. То былъ Никита, епископъ Дакіи, который, обходя Италію, былъ приведенъ къ могилѣ св. Феликса, благодаря его громкой извѣстности. Павлинъ съ нѣжностію привязался къ случайному другу и при разставаніи написалъ ему прелестную оду въ сафическихъ стихахъ, гдѣ онъ представлялъ себѣ возвращеніе Никиты на родину и воображалъ, какъ молодые люди и дѣвушки выходятъ навстрѣчу

своему епископу. „Кто дастъ мнѣ,— говорилъ онъ,— крылья голубки, чтобы я могъ присутствовать въ толпѣ, вдохновленной тобою и оглашающей воздухъ славящими Христа пѣснопѣніями?“

Зрѣлища, доставляемыя богомольцамъ на праздникѣ св. Феликса, вполнѣ оправдывали ихъ приливъ. Старая ноланская базилика убиралась въ этотъ день насколько было возможно. „Золоченый сводъ блисталъ бѣлыми покрывалами, алтарь сіялъ огнями, воздухъ былъ напоенъ благоуханіями, свѣтъ лампадъ дѣлалъ ночь свѣтлѣе дня, а дневной свѣтъ казался ярче отъ факеловъ, зажженныхъ въ честь праздника“. Рѣдко случалось, чтобы святой не сотворилъ нѣсколькихъ чудесъ. Самымъ обыкновеннымъ было излѣченіе бѣсноватыхъ: онъ исцѣлялъ ихъ круглый годъ, но въ день праздника по преимуществу. Этихъ несчастныхъ, которые скитались иногда по дорогамъ, „ѣли сырыхъ куръ и падаль, оспаривая у собакъ свой гнусный обѣдъ“, со всѣхъ сторонъ приводили въ Нолу. При приближеніи къ базиликѣ съ ними дѣлались страшныя судороги. „Они скрежетали зубами, — говоритъ св. Павлинъ,— волоса ихъ становились дыбомъ, губы бѣлѣли отъ пѣны, все тѣло содрогалось, голова сильно вздрагивала. Они то схватывали себя за волосы и подымались на воздухъ, то вѣшались за ноги. Заклинатель ведетъ ихъ къ могилѣ св. Феликса; тогда между повелѣвающимъ священникомъ и сопротивляющимся демономъ начинаются весьма странные переговоры, до тѣхъ поръ пока духъ не будетъ принужденъ покинуть тѣло, которымъ завладѣлъ. Какой радостный крикъ издаетъ толпа, услыхавъ, что онъ сознаетъ свое пораженіе! Съ какимъ живымъ веселіемъ всѣ спѣшать вслѣдъ за несчастнымъ, получившимъ исцѣленіе!“

Но самое необыкновенное и любопытное зрѣлище представляетъ сама толпа, сошедшаяся изъ разныхъ странъ праздновать память св. Феликса. Она состоитъ главнымъ образомъ изъ крестьянъ, т.-е. людей, которые позже всѣхъ обратились къ христіанству и съ большимъ сожалѣніемъ покинули старую миѳологію. Они и были еще только христіанами наполовину: упрямо сохраняли многіе обряды стараго культа, дорогого имъ въ силу долгой привычки. Они приходили въ Нолу всей семьей: съ женами, дѣтьми, а иногда даже со скотомъ. Они продолжали вѣрить, что расположить къ себѣ божество можно только принося ему кровавыя жертвы, и торопились отдать св. Феликсу барана или быка, которыхъ прежде закалывали Юпитеру или Марсу. Такъ какъ они шли издалека, то приходили вечеромъ и проводили ночь безъ сна, приготовляясь къ празднику слѣдующаго дня. Это остатокъ pervigilia или священныхъ бдѣній, предшествовавшихъ важнымъ языческимъ церемоніямъ; они не посвящали этихъ бдѣній посту и молитвѣ, что было бы прилично, но, по старой традиціи, проводили ихъ въ веселыхъ пиршествахъ, что Церковь молча пере-

носила въ теченіе двухъ вѣковъ. Св. Амвросій и св. Августинъ возстали противъ обычая праздновать память мучениковъ пиршествами, часто переходившими въ оргіи, и ихъ примѣру послѣдовали почти всѣ епископы. Св. Павлинъ былъ снисходительнѣе. Ему непріятно было относиться строго къ простосердечнымъ людямъ, не дѣлавшимъ никому зла, и безъ нужды огорчать ихъ. Когда они приходили, изнуренные усталостію, окоченѣлые, голодные, онъ предоставлялъ имъ свободно отдыхать и веселиться подъ гостепріимно отведенными для нихъ портиками. Его вовсе не оскорбляло, что въ то время какъ онъ и его товарищи молились въ кельѣ, пришельцы распѣвали веселыя пѣсни и оглашали воздухъ звономъ стакановъ. Онъ сообщаетъ намъ только, что придумалъ изобразить на стѣнахъ портиковъ сцены изъ Ветхаго и Новаго завѣта и очень доволенъ, что возымѣлъ такую мысль. Онъ разсчитывалъ, что крестьяне, не привыкшіе къ хорошимъ картинамъ[1], будутъ съ удивленіемъ разсматривать ихъ поочереди, и на созерцаніе уйдетъ значительная часть ночи. Разглядывая картины, они не пьютъ и для пира остается только немного времени: „jam paucae superant epulantibus horae“.

То же добродушіе замѣчаемъ въ разсказѣ о нѣкоторыхъ чудесахъ. Св. Феликсъ былъ особенно популяренъ вслѣдствіе необыкновенной снисходительности къ бѣдному люду. Онъ охотно выслушивалъ ихъ просьбы, внималъ ихъ молитвамъ и даже, если у молящагося заболѣвала скотина, соглашался исцѣлять ее. Въ разсказахъ о его чудесахъ часто фигурируютъ быки, бараны и особенно свиньи, составлявшія главное богатство крестьянъ Кампаніи, и св. Павлинъ съ удовольствіемъ и совсѣмъ не смущаясь передаетъ о нихъ. Въ одномъ изъ послѣднихъ произведеній, посвященныхъ св. Феликсу, онъ сознается, что затрудняется пріискать новую тему. „У меня ничего не было для скромнаго угощенія, которое я ежегодно подношу своему покровителю. Наступалъ праздникъ, а я не зналъ, что ему подать; но онъ предусмотрѣлъ это самъ, пославъ мнѣ двухъ свиней“, т.-е. два разсказа, гдѣ идетъ рѣчь объ этихъ животныхъ. Вотъ первый изъ нихъ: крестьянинъ изъ Абеллы далъ обѣщаніе принести въ жертву св. Феликсу свинью; откормивъ тщательно, онъ привелъ ее съ собой, чтобы заколоть въ день праздника. Это былъ, какъ видите, языческій обрядъ, но онъ не оскорблялъ Павлина, который принималъ посвященное святому животное и распредѣлялъ мясо между бѣдными. „На этотъ разъ, — говоритъ онъ, — животное было такъ жирно, что возбудило особенно сильный аппетитъ у жителей мѣстечка,

---

[1] Св. Павлинъ положительно утверждаетъ, что въ то время не было въ обычаѣ изображать въ церквахъ живыя существа, *raro more*; но съ этой эпохи онъ вводится и вскорѣ становится общимъ.

надѣявшихся поживиться мясомъ". Но они обманулись въ надеждѣ. Крестьянинъ былъ изъ числа тѣхъ скупцовъ, которые даютъ возможно меньше и хитрятъ даже со святыми. Когда закололи животное, онъ отложилъ въ сторону все, что имѣло какую-нибудь цѣну и оставилъ бѣднымъ только кишки и другія внутренности; затѣмъ уѣхалъ домой, довольный, что отдѣлался такъ дешево; но вдругъ, среди бѣлаго дня, на гладкой дорогѣ, неизвѣстно почему, онъ падаетъ съ лошади; крестьянинъ пытается встать, но ему кажется, что ноги его привязаны къ землѣ и онъ не можетъ ихъ выпутать. Между тѣмъ, какъ бѣднякъ тщетно употребляетъ всѣ усилія, чтобы отправиться дальше, лошадь одна возвращается туда, откуда они выѣхали, и приноситъ святому обратно все, что крестьянинъ хотѣлъ оставить себѣ. Мясо немедленно раздѣляется между бѣдными, и ихъ молитвами несчастный получаетъ исцѣленіе, послѣ чего немедленно возвращается воздать благодарность св. Феликсу. Павлинъ, по своему обыкновенію, влагаетъ ему въ уста длинную рѣчь, гдѣ тотъ поздравляетъ себя съ быстрымъ выздоровленіемъ безъ помощи лѣкарствъ и операцій и избавленіемъ отъ страданій и медицины, „болѣе жестокой, чѣмъ сама болѣзнь".

Окончивъ одну исторію, Павлинъ быстро переходитъ къ другой, такъ какъ обѣщалъ разсказать двѣ. „Теперь, — говоритъ онъ, — переходимъ ко второй перемѣнѣ. Я предложу святому то же блюдо, но иначе сервированное". Прошу у читателя позволенія не передавать этого разсказа; хотя онъ и не лишенъ прелести, но слишкомъ походитъ на предыдущій. Я предпочитаю разсказать другой, представляющій болѣе интереса и показывающій, что набожность этой страны не измѣнила характера. Дѣло идетъ опять о бѣдномъ крестьянинѣ, все достояніе котораго составляютъ два вола. Онъ пользуется ими самъ, отдаетъ въ наймы другимъ для полевыхъ работъ или ѣзды. Онъ живетъ ихъ трудомъ и поэтому очень о нихъ заботится: даетъ имъ пищу лучшую, чѣмъ употребляетъ самъ, „любитъ ихъ болѣе, чѣмъ собственныхъ дѣтей и, чтобы съ ними не случилось бѣды", поручаетъ покровительству св. Феликса. Но несмотря на могущественное покровительство, однажды ночью, когда крестьянинъ спалъ, въ стойло проникли воры и похитили воловъ. Какъ только замѣтилъ это несчастный, обезумѣвъ отъ горя, отправился въ церковь св. Феликса. Онъ дружески обратился къ святому, упрекалъ за плохой присмотръ: можно ли было позволять ему такъ крѣпко спать? Развѣ нельзя было какъ-нибудь напугать воровъ? онъ виноватъ, что не употребилъ ни одного изъ этихъ средствъ. „Святой, — говоритъ онъ, — мой должникъ. Я не могъ найти тѣхъ, кто укралъ моихъ воловъ, поэтому обращаюсь къ тому, кто былъ долженъ ихъ стеречь. Великій святой, ты сталъ сообщникомъ воровъ, ты не сдержалъ слова; я тебя не

оставлю въ покоѣ“. Такъ какъ онъ находитъ себя обиженнымъ, то считаетъ въ правѣ быть требовательнымъ. Онъ желаетъ получить обратно своихъ воловъ, а не другихъ; онъ требуетъ, чтобы ихъ привели къ нему и не заставляли его самого итти куда-нибудь искать ихъ. Ему небезызвѣстно, что святой имѣетъ дурную привычку быть слишкомъ снисходительнымъ и желаетъ, чтобы преступники раскаялись въ грѣхѣ и не были за него строго наказаны. Онъ способенъ, по добротѣ своей, погубить воловъ, чтобы не губить похитителей; но все можетъ устроиться: „Сговоримся и пусть каждый получитъ свое: спасай грабителей, если хочешь, но отдай мнѣ воловъ“. Святой охотно соглашается: „онъ прощаетъ грубость крестьянина въ уваженіе къ его вѣрѣ и вмѣстѣ съ Господомъ смѣется оскорбленіямъ, которыя только что получилъ“. Ночью оба похищенные вола возвращаются въ стойла.

Крестьянинъ, котораго св. Павлинъ заставляетъ такъ живо говорить и дѣйствовать, оставался язычникомъ, самъ того не замѣчая; онъ относится къ св. Феликсу точно къ Сильвану или Меркурію. У него сохранилось старое убѣжденіе, что молитва есть нѣчто въ родѣ контракта, равно обязывающаго божество и человѣка; онъ считаетъ себя въ правѣ сердиться на бога, не оплачивающаго милостями полученныя жертвоприношенія. Неаполитанецъ до сихъ поръ еще думаетъ попрежнему; извѣстно, что если святой, которому онъ довѣрился, не оказалъ ему желаемаго покровительства, онъ говоритъ съ нимъ безпощадно и считаетъ себя въ правѣ осыпать его бранью и угрозами. Не странно ли, что одни и тѣ же обычаи и вѣрованія непрерывно сохраняются въ одной странѣ? Такъ продолжаетъ свое существованіе родъ человѣческій, оставаясь болѣе вѣрнымъ, чѣмъ думаютъ, старымъ привычкамъ и первоначальнымъ взглядамъ, упрямо сохраняя подъ измѣняющейся внѣшностію неизмѣнное содержаніе. Интересно заняться установленіемъ этой невѣроятной стойкости, несмотря на перемѣны и годъ, и опредѣленіемъ того, что навсегда сохраняется въ новомъ человѣкѣ отъ стараго.

Послѣднія поэмы св. Павлина интересны для насъ съ грустной и трогательной стороны. Въ нихъ замѣтно отраженіе важныхъ событій, повлекшихъ за собою паденіе имперіи. До сихъ поръ ничто не смущало покоя благочестиваго поэта. Въ его стихахъ не встрѣчалось ни малѣйшаго намека на политическія дѣла: св. Феликсъ наполнялъ ихъ одинъ. Прочтя ихъ, можно заключить, что св. Павлинъ, удалившись отъ міра далъ обѣтъ не интересоваться болѣе свѣтскими дѣлами, не думать о войнѣ и мирѣ, о побѣдахъ и пораженіяхъ, о придворныхъ интригахъ, смѣняющихся министрахъ и государяхъ. Но трудно стало оставаться равнодушнымъ, когда опасность приближалась и шумъ войны, котораго онъ не хотѣлъ слушать, раздавался около него.

Въ 400 г. св. Павлинъ украсилъ великолѣпными сооруженіями могилу св. Феликса. Вокругъ старой, искусно подновленной базилики, возвышались новыя церкви, богато убранные портики, съ помѣщеніями для богомольцевъ и убѣжищемъ для бѣдныхъ. Онъ съ гордостію наслаждался своимъ дѣломъ, когда со всѣхъ сторонъ стали доходить грозные слухи: Аларихъ съ войскомъ Готовъ идетъ на Италію. На этотъ разъ праздникъ св. Феликса застаетъ Павлина озабоченнымъ и не въ состояніи разсѣять вполнѣ его огорченія. „Вотъ, — говоритъ онъ, — возвратился день, прославленный именемъ Феликса. Слѣдовало бы пѣть веселыя пѣсни, если бы общественныя бѣдствія не мѣшали отдаваться всецѣло радости. Нужды нѣтъ; пусть для насъ этотъ день будетъ радостнымъ и веселымъ даже среди сраженій; и хотя бы вдали раздавался громъ ужасной битвы, пусть ничто не смущаетъ покойной свободы нашихъ душъ!“ Но не легко быть покойнымъ, когда знаешь, что грозитъ большая опасность. Напрасно старается Павлинъ забыть о приближеніи Алариха и объ угрожающей государству гибели; все наводитъ его на эту мысль. Каждый разсказъ, каждое воспоминаніе оканчиваются молитвою: „Да спасетъ Господь Римъ и пусть волна варваровъ разобьется о Христа“:

Effera barbaries Christo frangente dometur!

Черезъ шесть лѣтъ, въ 406 г. опасность еще увеличилась. Радагайзъ, язычникъ и почти дикарь, ведя за собой цѣлую толпу варваровъ, приблизился къ Флоренціи. Страхъ такъ овладѣлъ Римомъ, что много знатныхъ людей спаслось бѣгствомъ. Нѣкоторые изъ нихъ, можетъ быть наиболѣе знатные, Меланія, Пиніанъ, потомокъ Публиколы, Турцій Антоніанъ, искали убѣжища въ Нолѣ и остались выжидать дальнѣйшихъ событій у могилы св. Феликса. Какъ вдругъ узнаютъ, что Стилихонъ, съ помощью смѣлаго маневра перешелъ Аппенины и разбилъ армію Радагайза. Всякому понятна безумная радость, охватившая при этомъ извѣстіи людей, считавшихъ себя погибшими. Въ этомъ году поэма св. Павлина начинается торжественной пѣсней. Вѣрный привычкѣ, онъ все приписываетъ любимому святому; св. Феликсъ умолилъ Господа и съ помощью Петра и Павла добился продленія дней римской имперіи. „А теперь, — прибавляетъ св. Павлинъ, — когда наши опасенія миновали, подобно тому, какъ послѣ грозы любятъ смотрѣть на удаляющіяся тучи, сравнимъ настоящую безопасность съ минувшими ужасами. Какъ мрачны были дни этого печальнаго года или вѣрнѣе этой ночи, которая только что окончилась, когда ниспосланный небеснымъ гнѣвомъ врагъ опустошалъ Италію! Но Христосъ склонился, разлилъ чудеса своего могущества и истребилъ варваровъ съ ихъ нечестивымъ вождемъ! Боязнь разсѣялась, и Павлинъ радуется присутствію знатныхъ гостей, первыхъ и вели-

чайшихъ аристократовъ христіанскаго Рима. „Это новые цвѣты, — говоритъ онъ, — выросшіе въ саду св. Феликса“; чтобы воздать имъ почесть, онъ позволяетъ себѣ маленькую вольность: къ солидному гекзаметру, которымъ до сихъ поръ пользовался, прибавляетъ стихи различнаго размѣра, въ которыхъ прославляетъ „чудесную плодовитость благородныхъ расъ“, и великіе примѣры, которыми служили апостольскому Риму тѣ, чьи предки составляли славу Рима консуловъ.

Но радость его была непродолжительна. Опасность вернулась; и на этотъ разъ Стилихонъ, убитый по приказу императора, не могъ прійти къ нему на выручку. Въ 410 г. Аларихъ взялъ приступомъ Римъ. Св. Павлинъ, бывшій подобно Пруденцію, Амвросію и Августину патріотомъ, унаслѣдовалъ отъ предковъ вѣру въ старинный догматъ о вѣчности имперіи и долженъ былъ испытать глубокое отчаяніе, получивъ грустную новость. Онъ снова увидалъ знатныхъ бѣглецовъ, которымъ, четыре года тому назадъ, оказалъ гостепріимство. На этотъ разъ опасность была больше; они не остановились въ Нолѣ, такъ какъ ей угрожала бѣда, а отправились искать болѣе вѣрнаго убѣжища въ Сициліи, въ Африкѣ и даже въ Іерусалимѣ, близъ Гроба Господня. Самъ Павлинъ не помышлялъ о бѣгствѣ. Онъ согласился сдѣлаться епископомъ Нолы, въ то время когда эта почесть стала опасностію. Единственнымъ его оружіемъ было благочестіе (pietate armatus inermi), и съ нимъ-то онъ твердо ждалъ варваровъ, рѣшивъ защищать отъ нихъ свое стадо.

Папа Григорій Великій разсказываетъ, что когда вандалы забрали большое количество жителей Нолы и отвели ихъ въ плѣнъ въ Африку, то св. Павлинъ продалъ все свое и церковное имущество, чтобы ихъ выкупить. „Въ то время, когда у него не оставалось уже ничего болѣе, къ нему пришла бѣдная вдова и сказала, что у нея взяли въ плѣнъ сына и просятъза него значительную сумму. Человѣкъ божій сталъ придумывать, что бы отдать ей, и не нашелъ ничего кромѣ самого себя“. Онъ отправился въ Африку, занялъ мѣсто плѣнника и возвратилъ матери сына. Не хотѣлось бы сомнѣваться въ истинѣ столь прекраснаго разсказа; но такъ какъ дѣло идетъ объ ученикѣ св. Мартина, то къ нему надо примѣнить правила, установленныя учителемъ, и „не вѣрить слишкомъ легко сомнительнымъ вещамъ“. Несомнѣнно, что св. Павлинъ былъ способенъ сдѣлать то, что ему приписываетъ легенда, но трудно повѣрить, если это дѣйствительное событіе, чтобы ни священникъ Ураній, который, разсказывая о его послѣднихъ минутахъ, припомнилъ всѣ крупныя событія его жизни, ни кто-нибудь другой изъ современниковъ не упомянулъ о немъ ни однимъ словомъ. То, что разсказываетъ Ураній, дѣлаетъ по-моему еще болѣе чести св. Павлину; по его словамъ, умирая, святой человѣкъ простилъ

всѣхъ еретиковъ, которыхъ отлучилъ и снова присоединилъ ихъ къ Церкви; его смерть оплакивали не одни вѣрующіе; язычники и евреи, провожая его останки, раздирали на себѣ одежды и говорили, что потеряли отца и покровителя. Итакъ, живя въ суровый вѣкъ, послѣ жесточайшей полемики, несмотря на пламенную вѣру, онъ сумѣлъ сохранить до конца жизни самыя драгоцѣнныя и рѣдкія добродѣтели: терпимость и гуманность! Это самая лучшая похвала, которую можно ему воздать: такимъ путемъ заслужилъ онъ честь быть поставленнымъ вмѣстѣ съ своимъ учителемъ, св. Мартиномъ, въ первомъ ряду французскихъ святыхъ.

Какъ поэтъ, онъ также нашъ соотечественникъ; ему недостаетъ возвышенности и вдохновенія, чтобы имѣть успѣхъ въ одѣ и эпопеѣ. Но онъ превосходенъ въ письмахъ и элегіи, т.-е. въ такомъ родѣ поэзіи, гдѣ нужны умъ и легкость. Онъ любитъ умѣренныя качества, изящество и красивую рѣчь; всякій предметъ, которымъ онъ только занимается, служитъ ему предлогомъ для бесѣды, причудливо слѣдующей всѣмъ изгибамъ обыкновеннаго разговора. Недостающую ему оригинальность, онъ замѣняетъ пониманіемъ жизни, тонкостью, простотою, здравымъ смысломъ. Это, какъ замѣчаетъ Эбертъ, французскія свойства, и они обнаружатся еще болѣе, когда сравнимъ его съ современникомъ, испанцемъ Пруденціемъ.

ГЛАВА III.

Поэтъ Пруденцій.

I.

Жизнь Пруденція. Его лирическое произведеніе. Начало христіанской поэзіи. Св. Амвросій. Cathemerinon Пруденція. Характеръ его гимновъ.

О жизни Пруденція мы знаемъ только то, что онъ сообщилъ о ней самъ[1]. Во главѣ своихъ поэтическихъ произведеній онъ помѣстилъ меланхолическій прологъ, гдѣ изображаетъ себя печальнымъ старикомъ, который размышляетъ о приближающемся концѣ и спрашиваетъ себя, что сдѣлалъ онъ полезнаго въ пятьдесятъ

[1] Въ послѣдніе годы было напечатано нѣсколько работъ о поэтѣ Пруденціи. Я рекомендую особенно трудъ Albert Puech'a озаглавленный: Prudence, Étude sur la poésie latine chrétienne au IV siècle. Книга Брокгауза (Aur. Prud. Clemens in seiner Bedeutung für die Kirche seiner Zeit) и Рёлера (Der katholische Dichter Prudentius) занимаются исключительно богословіемъ Пруденція, чего мы не касаемся.

семь лѣтъ жизни, дарованной ему Господомъ. Вотъ что мы узнаемъ изъ торопливаго испытанія совѣсти и нѣсколькихъ свѣдѣній, разсѣянныхъ въ его произведеніи:

Пруденцій родился въ 348 г., въ царствованіе Констанція, сына и наслѣдника Константина, въ одномъ изъ сѣверныхъ городовъ Испаніи: Сарагоссѣ, Калахоррѣ или Тарраконѣ. Такъ какъ онъ нигдѣ не говоритъ объ обращеніи, то предполагаютъ, что онъ принадлежалъ къ христіанскому семейству. Родители его, вѣроятно, были богаты, такъ какъ онъ получилъ такое воспитаніе, какое давалось дѣтямъ изъ хорошихъ семействъ. „Въ дѣтствѣ я плакалъ подъ ферулою учителей", и это не метафора, такъ какъ извѣстно, что грамматики того времени имѣли обыкновеніе сильно бить учениковъ, и Авзоній описываетъ школу, оглашаемую ударами плетки. Затѣмъ Пруденцій сообщаетъ намъ, что, окончивъ образованіе, онъ надѣлъ тогу и научился „произносить много лжи". Онъ хочетъ сказать, что сталъ адвокатомъ; это было самое разсѣянное время его жизни. Позже онъ занималъ общественныя должности и исполнялъ ихъ съ успѣхомъ. Выраженія, опредѣляющія званія, которыми онъ былъ почтенъ, немного туманны; онъ даетъ однако понять, что управлялъ какой-то провинціей, вѣроятно въ Испаніи, затѣмъ имѣлъ постъ при дворѣ: для провинціала карьера довольно блестящая. Понятно, что въ высокомъ званіи дѣла и удовольствія совсѣмъ не оставляли ему времени подумать объ обязанностяхъ христіанина. Слѣдуетъ ли вѣрить его смиреннымъ обвиненіямъ въ томъ, „что онъ утопалъ въ грязи и нечистотѣ грѣха?" Метафора немного рѣзка; но мы знаемъ, что въ такого рода публичныхъ исповѣдяхъ было общимъ правиломъ, чтобы кающійся преувеличивалъ свои грѣхи, поэтому не надо понимать такихъ обвиненій буквально. Можетъ быть, онъ просто хочетъ сказать, что слишкомъ увлекался прелестію свѣтской жизни. Какъ бы то ни было, годы пробудили въ немъ благочестіе, которое только дремало. Вѣроятно также, что незаслуженная немилость, грозившая ему опасностію, окончательно отвратила его отъ міра. Онъ уже чувствовалъ его ничтожество, видѣлъ опасности и рѣшился бѣжать оттуда. Изъ всего, что прежде любилъ, онъ сохранилъ вкусъ только къ поэзіи и считалъ возможнымъ унести ее въ уединеніе и тамъ посвятить Господу. „Если я не могу почитать Бога дѣйствіями,—говорилъ онъ, — то хочу, по крайней мѣрѣ, прославлять Его въ пѣсняхъ". Вотъ происхожденіе книги, предлагаемой имъ публикѣ.

Это, конечно, не первые стихи Пруденція: въ нихъ ничто не выдаетъ начинающаго писателя. Напротивъ, мы находимъ тамъ богатство и легкость, заставляющія предполагать продолжительное упражненіе. Вполнѣ вѣроятно, что по выходѣ изъ школы онъ, подобно Драконцію и многимъ другимъ забавлялся миѳологическими

сюжетами, бывшими тогда въ модѣ; можетъ быть, это и есть одинъ изъ тѣхъ грѣховъ, въ которыхъ онъ упрекаетъ себя съ такой горечью. Во всякомъ случаѣ его свѣтскихъ стиховъ не сохранилось; у насъ остались только духовные.

Произведеніе Пруденція, взятое въ цѣломъ, рѣзко раздѣляется на двѣ опредѣленныя части, отличающіяся какъ по содержанію, такъ и по размѣру, которымъ онъ пользовался: одна содержитъ лирическіе стихи, другая дидактическія поэмы, которыя всѣ безъ исключенія написаны гекзаметромъ. Изъ этихъ двухъ категорій произведеній, вообще, какъ кажется, предпочитаютъ вторую. Несомнѣнно, что она болѣе подходитъ къ традиціямъ, оставленнымъ великими классиками; она ближе слѣдуетъ имъ и болѣе напоминаетъ Лукреція и Виргилія, менѣе смущаетъ умъ, привыкшій къ изученію античнаго искусства. Я долженъ сознаться, что по этой именно причинѣ предпочитаю первую: тамъ Пруденцій по необходимости оригиналенъ; такъ какъ ему приходилось менѣе слѣдовать образцамъ, то онъ болѣе почерпалъ изъ самого себя.

Лирическая поэзія имѣла, какъ извѣстно, мало успѣха въ Римѣ. Конечно, Горацій въ ней превосходенъ, но у него не было послѣдователей: другіе,— говоритъ намъ Квинтилліанъ,— не стоятъ того, чтобы ихъ читали[1]. У критиковъ не было недостатка въ причинахъ для объясненія такой скудости. Чаще всего обвиняли самый характеръ римскаго народа: такіе серьезные, церемонные, точные люди, полные уваженія къ *декоруму* (слово и понятіе принадлежатъ имъ), должны были слабо чувствовать прелесть страстной, причудливой поэзіи, для которой безпорядокъ — законъ. Прибавляютъ также, что языкъ, которымъ они пользовались, по природѣ полный и величественный, больше шелъ къ важному краснорѣчію, чѣмъ къ неправильнымъ размѣрамъ оды. Объясненія довольно остроумныя и кажутся весьма правдоподобными, что однако не мѣшаетъ мнѣ думать, что, несмотря на неблагопріятныя условія, могъ бы превосходно явиться великій поэтъ, который, на неблагодарной почвѣ, возобновилъ бы чудеса Пиндара и Алкея. Геній часто любитъ разрушать ученыя теоріи критиковъ. Сколько разъ утверждали, что также и Франція съ своимъ легкомысліемъ, ѣдкимъ умомъ, узкой щепетильностію грамматиковъ, неспособна къ великимъ вдохновеніямъ лирической поэзіи! Тѣмъ не менѣе эта поэзія составляетъ славу нашей современной литературы и врядъ ли, съ счастливыхъ вѣковъ Греціи, она гдѣ-либо произвела въ такое короткое время столько образцовыхъ произведеній. Въ Римѣ судьба ея была не такъ блестяща; однако, послѣ краткаго затменія въ теченіе трехъ вѣковъ, она какъ бы ожила въ эпоху христіанства. Въ это время обстоятельства сложились для нея благопріятнѣе.

---

[1] Квинтилліанъ X, I. *Lyricorum Horatius fere solus legi dignus.*

Новая религія воспламеняла души и снабжала ее вмѣсто скептическихъ слушателей, которыхъ сильные взрывы страсти могли только встревожить, вѣрующими энтузіастами. Даже измѣненія, которыя претерпѣвалъ въ то время языкъ, могли послужить ей на пользу. Онъ былъ на пути къ уничтоженію старыхъ рамокъ. Чистота и правильность утрачивались съ каждымъ днемъ; писатели свободнѣе создавали необходимые обороты и выраженія. Каждый могъ вырабатывать себѣ языкъ и придавать ему желаемые изгибы для передачи своихъ сокровенныхъ чувствъ и душевныхъ движеній, что составляетъ непремѣнное условіе успѣха въ такомъ родѣ литературы, гдѣ господствуетъ личность[1].

Христіанская лирическая поэзія начинается для насъ на Западѣ съ св. Амвросія; появленіе ея дѣло чистой случайности. Миланскій епископъ былъ человѣкъ дѣятельный: у него не было ни досуга, ни охоты сочинять въ своемъ кабинетѣ красивыя оды для услажденія утонченныхъ цѣнителей; но обстоятельства сдѣлали его поэтомъ. Императрица Юстина, покровительствовавшая аріанамъ, отдала въ ихъ владѣніе церковь, принадлежавшую до тѣхъ поръ православнымъ. Св. Амвросій энергично воспротивился этому. Въ тотъ день, когда солдаты должны были завладѣть храмомъ, вѣрующіе наполнили его и рѣшили не покидать день и ночь и выйти только тогда, когда минуетъ опасность. Чтобы въ долгіе часы ожиданія и душевнаго безпокойства они не потеряли терпѣнія, епископу пришло въ голову сочинить нѣсколько гимновъ и заставить пѣть ихъ. Въ восточныхъ церквяхъ это старый обычай, который пробовалъ ввести въ Галліи, но не особенно успѣшно, св. Иларій изъ Пуатье. На этотъ разъ нововведеніе удалось вполнѣ и распространилось по всему римскому міру.

Мы имѣемъ нѣсколько подлинныхъ гимновъ св. Амвросія[2]; съ ними любопытно познакомиться поближе. Всѣ они состоятъ изъ одинаковаго числа стиховъ, расположенныхъ одинаковымъ образомъ и въ одномъ и томъ же размѣрѣ. Авторъ обрекъ себя на монотонность и простоту, конечно, съ цѣлью, чтобы его легче поняли и запомнили. Но это единственная уступка, сдѣланная имъ народу, для котораго онъ работалъ. Замѣчательно, что въ гимнахъ, предназначенныхъ для невѣжественной толпы этотъ ученый и высокопоставленный мужъ не допустилъ ни малѣйшей неправильности въ

---

[1] Горацій считаетъ Пиндара счастливымъ, потому что тотъ можетъ создавать новыя слова (Оды IV, 2, 10). Очевидно, онъ сожалѣетъ объ отсутствіи для себя такой возможности.

[2] Количество приписываемыхъ Амвросію гимновъ довольно велико, но подлинность только нѣкоторыхъ вполнѣ достовѣрна: это главнымъ образомъ тѣ, на которые указываетъ св. Августинъ (см. Эберта Hist. de la littérat. latine chrétienne, p. 395).

языкѣ или размѣрѣ, къ которому относились тогда не особенно строго. Его четырехстопные стишки составлены по всѣмъ правиламъ: цезура стоитъ на своемъ мѣстѣ; ямбъ правильно начинается съ парныхъ стопъ, какъ того требуетъ Горацій въ своей Ars poetica; по крайней мѣрѣ по формѣ произведеніе вполнѣ классическое. Конечно, содержаніе не можетъ отличаться тѣмъ же характеромъ; оно однообразно составлено изъ нравственныхъ разсужденій, воспоминаній изъ священныхъ книгъ, истолковавныхъ сообразно съ требованіемъ времени и догматическихъ положеній. Вотъ нѣсколько выдержекъ изъ утренняго гимна; онѣ дадутъ понятіе объ остальномъ:

„Бдительная птица возвѣщаетъ день; она бодрствуетъ глубокою ночью. Она свѣтитъ путнику среди мрака и отдѣляетъ одну ночь отъ другой. Она пробуждаетъ утреннюю звѣзду, которая прогоняетъ мракъ съ небесъ. По ея голосу толпы бродягъ покидаютъ дороги, гдѣ устраивали засады; матросъ собираетъ силы; морскія волны успокоиваются. Слыша ея пѣніе, Петръ сознается въ ошибкѣ. Возстанемъ бодро; пѣніе пѣтуха оживляетъ наши уснувшія чувства; онъ прогоняетъ нашу лѣность; онъ упрекаетъ виновныхъ въ невѣрности. Съ пѣніемъ пѣтуха возрождается надежда; больные начинаютъ вѣрить въ выздоровленіе, мечъ выпадаетъ изъ рукъ разбойниковъ, вѣра возвращается къ потерявшимъ ее. Іисусъ, обрати на насъ взоры; мы близки къ гибели, но одинъ твой взглядъ возвратитъ намъ невинность и грѣхи наши будутъ омыты нашими слезами“.

Меня особенно поражаетъ трезвость и сдержанность вдохновенія, какъ въ этомъ, такъ и въ остальныхъ гимнахъ св. Амвросія. Какъ далеки мы отъ греческой оды, съ ея пылкостію, страстностію, изобиліемъ образовъ, причудливымъ движеніемъ и широкимъ развитіемъ. Эти качества, столь поразительныя у Пиндара и греческихъ трагиковъ, не были вполнѣ отвергнуты христіанскимъ гимномъ, по крайней мѣрѣ тѣмъ, который процвѣталъ въ первые вѣка на Востокѣ. Самый древній, находящійся въ концѣ „Педагога“ Климента Александрійскаго, начинается, какъ античная ода. Поэтъ обращается ко Христу, покровителю юности и невинности, и послѣдовательно называетъ его „уздою непослушныхъ жеребятъ, крыломъ птицъ, незнающихъ пути, кормчимъ маленькихъ дѣтей, пастыремъ царскихъ стадъ“; и самыя разнообразныя фигуры продолжаютъ громоздиться одна на другую прихотливо, въ изобиліи, съ быстротой, противъ которой трудно устоять. Это избытокъ переполненной души, которая не въ состояніи сдержать своихъ волненій и изливаетъ ихъ наудачу. Чтобы увидать полный контрастъ этому немного безпорядочному богатству, достаточно противопоставить произведенію Климента Александрійскаго начало вечерняго гимна св. Амвросія, полное простой и скромной граціи, съ такимъ тонкимъ очертаніемъ контуровъ:

Deus, creator omnium,
Polique rector, vestiens
Diem decoro lumine,
Noctem soporis gratia.[1]

Мнѣ кажется, что такое простое сближеніе указываетъ на различіе поэтическаго генія двухъ народовъ.

Гимны св. Амвросія съ перваго дня завоевали себѣ успѣхъ. Св. Августинъ, въ разсказѣ о своемъ крещеніи, сообщаетъ намъ о томъ глубокомъ впечатлѣніи, которое испытывалъ слушая ихъ: „Сколько слезъ проливалъ я, Господи, при звукѣ Твоихъ гимновъ и пѣсенъ и какъ проникнутъ былъ до глубины сердца гармоничнымъ пѣніемъ, которымъ оглашалась церковь!"[2] Они такъ ему понравились, что онъ сталъ испытывать нѣкоторое мученіе, и послѣ обвинялъ себя въ чрезмѣрномъ къ нимъ пристрастіи, какъ въ грѣхѣ. Позднѣе восхищеніе ими продолжалось; и, конечно, успѣхъ гимновъ объясняется не одними ихъ достоинствами: въ настоящее время мы склонны находить ихъ немного сухими и тощими. Но къ нимъ нельзя примѣнять обыкновенныхъ правилъ критики. Они вошли въ литургію и въ теченіе пятнадцати вѣковъ составляютъ часть церковныхъ обрядовъ. Значеніе, которое они имѣли въ религіозной жизни стольких поколѣній, не позволяетъ относиться къ нимъ, какъ къ простымъ произведеніямъ искусства. Мелочной и холодный разборъ ихъ не могъ бы дать понятія о дѣйствіи, которое они производили и производятъ теперь на тѣхъ, кто считаетъ ихъ выраженіемъ своей вѣры.

Очевидно, что гимны св. Амвросія подали Пруденцію мысль написать свои; но характеръ ихъ совершенно различенъ. Здѣсь мы имѣемъ дѣло съ произведеніемъ настоящаго литератора, который пишетъ для назиданія и удовольствія публики, и мы имѣемъ право судить его по всѣмъ правиламъ обыкновенной критики.

Пруденцій оставилъ гимны для сборника лирическихъ стихотвореній и каждому изъ нихъ далъ греческое названіе. Въ томъ, который онъ называетъ *Cathemerinon* (пѣснопѣнія на цѣлый день) весьма замѣтно подражаніе св. Амвросію. Отъ миланскаго епископа у насъ осталось три гимна: утренній, вечерній и для третьяго часа дня. Рамки были найдены, слѣдовало только ихъ расширить. Пруденцій удовольствовался тѣмъ, что увеличилъ число гимновъ каждаго рода; онъ написалъ къ пѣнію пѣтуха и началу дня, для трапезы и воздержанія, ко времени зажженія огня и отхода ко сну;

---

1 Богъ, Создатель всего
И Правитель вселенной,
Облекающій день подобающимъ свѣтомъ,
А ночь благодатнымъ сномъ.

2 Исповѣдь IX, 6.

наконецъ одинъ изъ его гимновъ можетъ произноситься во всякое время дня (Hymnus omnis horae)[1]. Онъ обязанъ своему предшественнику не только мыслію пѣсенъ, но и въ выполненіи и подробностяхъ онъ многое у него заимствовалъ. Я только что цитировалъ утренній гимнъ св. Амвросія, вотъ соотвѣтствующее мѣсто изъ гимна Пруденція въ изящномъ переводѣ Расина:

L'oiseau vigilant nous réveille,
Et ses chants redoublés semblent chasser la nuit;
Jésus se fait entendre à l'âme qui sommeille
Et l'appelle à la vie, où son jour nous conduit.
„Quittez, dit-il, la couche oisive
Où vous ensevelit une molle langueur.
Sobres, chastes et purs, l'oeil et l'âme attentive,
Veillez: je suis tout proche et frappe à votre coeur"[2].

Оба отрывка необыкновенно схожи. Въ слѣдующемъ гимнѣ встрѣчаются тѣ же мысли: тамъ также Пруденцій получилъ вдохновеніе прямо отъ св. Амвросія и сообщилъ его Расину, прекрасные стихи котораго я снова прошу позволенія процитировать:

L'aurore brillante et vermeille
Prépare le chemin au soleil qui la suit:
Tout rit aux premiers traits du jour qui se réveille;
Retirez-vous, démons, qui volez dans la nuit.

———

Fuyez, songes, troupe menteuse,
Dangereux ennemis par la nuit enfantés,
Et que fuie avec vous la mémoire honteuse
Des objets qu'à nos sens vous avez présentés.

———

[1] Въ послѣднихъ гимнахъ сборника онъ еще болѣе расширилъ рамки. Написавъ гимнъ для послѣднихъ часовъ дня, онъ пишетъ нѣсколько для главнѣйшихъ годовыхъ праздниковъ. Въ гимнѣ, посвященномъ Богоявленію, находится знаменитая строфа: *Salvete flores martyrum* etc., можетъ быть наиболѣе извѣстная изъ всего произведенія Пруденція.

[2] Насъ пробуждаетъ бодрствующая птица,
И ея усиленныя пѣсни, кажется, прогоняютъ ночь;
Іисусъ обращается къ дремлющей душѣ
И призываетъ ее къ жизни, къ которой ведетъ насъ Его свѣтъ.
„Покинь,— говоритъ Онъ,— праздное ложе,
Гдѣ тебя охватываетъ пріятная истома.
Умѣренные, цѣломудренные и чистые, будьте внимательны душою и окомъ,
Бодрствуйте: я близко и стучусь къ вамъ въ сердце".

Chantons l'auteur de la lumière
Jusqu'au jour où son ordre a marqué notre fin,
Et qu'en le bénissant notre aurore dernière
Se perde en un midi, sans soir et sans matin[1]!

Есть однако разница даже въ самыхъ сходныхъ гимнахъ двухъ поэтовъ: они отличаются объемомъ; тогда какъ вдохновеніе Амвросія укладывается въ тридцати двухъ маленькихъ стихотвореніяхъ, самое короткое въ сборникѣ Пруденція содержитъ болѣе ста стиховъ. У него все принимаетъ болѣе широкое развитіе и полноту: гдѣ Амвросій довольствовался однимъ штрихомъ, Пруденцій останавливается и даетъ картину. Это особенно замѣтно въ томъ, какъ каждый изъ нихъ передаетъ воспоминанія изъ св. Писанія: гдѣ у Амвросія только намекъ, у Пруденція длинный разсказъ. Гимнъ, посвященный часу, когда зажигаютъ огни (Hymnus ad incensum lucernae), онъ начинаетъ съ описанія въ прелестныхъ стихахъ „подвижныхъ огоньковъ, которыми вечеромъ сіяютъ наши жилища, свѣта, соперничающаго съ дневнымъ, отъ котораго бѣжитъ ночь, разорвавъ свой черный плащъ“[2]. Это очаровательное зрѣлище приводитъ ему на память Ветхій Завѣтъ; онъ думаетъ о горящемъ кустѣ, изъ котораго Господь говорилъ съ Моисеемъ, объ огненномъ столпѣ, который велъ ночью народъ Израилевъ изъ Египта. Послѣднее событіе такъ значительно, такъ достойно вниманія, что какъ скоро оно пришло поэту на умъ, онъ не можетъ отъ него отдѣлаться. Онъ подробно разсказываетъ намъ переходъ евреевъ черезъ Чермное море, и провожаетъ ихъ до предѣловъ земли обѣтованной, и даже когда они ея достигли не все еще кончено: торжественное вступленіе народа Божьяго въ Палестину кажется ему прообразованіемъ вступленія праведныхъ душъ въ небесную обитель, что естественно приводитъ къ весьма поэтическому описанію

---

1 Свѣтлая, румяная заря
Приготовляетъ путь слѣдующему за ней солнцу:
Все ликуетъ при первомъ проблескѣ пробуждающагося дня;
Удалитесь, демоны ночи.

Исчезните сны, лживая стая,
Опасные враги, порожденія ночи,
Пусть съ вами вмѣстѣ исчезнетъ постыдное воспоминаніе
О тѣхъ предметахъ, которые вы представляли нашему чувству.

Будемъ прославлять Творца свѣта
До того дня, когда Онъ положитъ намъ предѣлъ.
И пусть, благословляя Его, наша послѣдняя заря
Исчезнетъ въ полуднѣ, безъ вечера и утра!

2 Splendent ergo tuis muneribus, pater,
Flammis mobilibus scilicet atria,
Absentemque diem lux agit aemula,
Quam nox cum lacero victa fugit peplo (Cathem. IV, 25.)

рая. Все это изложено въ очень пріятныхъ стихахъ, но надо сознаться, что мы весьма далеки отъ точки отправленія и совершенно забыли „часъ, въ который зажигаютъ свѣтильники".

Такое неправильное теченіе, легкій переходъ подъ самыми ничтожными предлогами отъ одного предмета къ другому, вторженіе постороннихъ разсказовъ, останавливающее на каждомъ шагу правильное теченіе мыслей, невольно приводитъ на память *Оды* Пиндара. Если таланты поэтовъ не равны, то пріемы у нихъ схожи. Какъ бы ни было различно наше удивленіе передъ ними, мы все-таки находимъ какъ у того, такъ и у другого нестерпимыя длинноты. Но весьма вѣроятно, что современники думали иначе. Миѳологическія легенды и разсказы изъ священной исторіи, которые часто кажутся намъ приведенными не совсѣмъ кстати и черезчуръ усердно развитыми, такъ живо представлялись тогда воображенію, что казались всегда умѣстными и никогда не утомляли слушателей. Такъ какъ публика дѣлала сближенія прежде поэта, то казавшееся намъ отступленіемъ, для нея было вполнѣ умѣстно. Къ несчастію, теперь мы не такъ настроены. Разсказы эти уже не такъ близки намъ, вслѣдствіе чего мы должны напрягать умъ, чтобы видѣть ихъ отношеніе къ предмету, о которомъ трактуетъ поэтъ. Какъ въ гимнахъ Пруденція, такъ и въ *Одахъ* Пиндара намъ трудно слѣдить за развитіемъ мыслей, и подробности кажутся выше цѣлаго. Онѣ выигрываютъ у обоихъ, если ихъ выдѣлить и изучить особо. Даже въ тѣхъ гимнахъ Пруденція, которые намъ наименѣе нравятся, рѣдко не встрѣтишь прекрасныхъ мѣстъ. Стиль въ нихъ отличается большей чистотой, чѣмъ у другихъ писателей того времени[1]; и даже когда ему нужно выразить новую мысль, онъ часто достигаетъ этого, употребляя обороты и слова древняго языка[2].

Изъ этого вовсе не слѣдуетъ, чтобы Пруденцій былъ просто собирателемъ отрывковъ, забавлявшимся выкраиваніемъ стиховъ у Виргилія и примѣненіемъ ихъ къ несоотвѣтствующимъ идеямъ. Если старые слова и обороты кажутся ему неудовлетворительными для выраженія его вѣрованій, онъ не колеблясь придумываетъ но-

[1] Развѣ не кажется, напримѣръ, что поэтъ блестящей эпохи написалъ слѣдующую строфу, гдѣ описывается, какъ при появленіи первыхъ лучей солнца ночной мракъ разсѣевается и земля окрашивается въ яркіе цвѣта:

Caligo terrae scinditur
Percussa solis spiculo,
Robusque jam color redit
Vultu nitentis sideris. (Cathem. II, 5.)

[2] Таковъ отрывокъ, гдѣ онъ описываетъ, какъ Св. Духъ проникаетъ въ сердца вѣрныхъ и освящаетъ ихъ, подобно храму:

Intrat pectora candidus pudica
Quae templi vice consecrata rident. (Cathem. IV, 16.)

вые. Другіе принуждены были дѣлать то же самое: таковы условія нарождающейся поэзіи; но замѣтно, что имъ дорого стоитъ эта работа: они съ трудомъ примиряютъ жесткія и суровыя библейскія фигуры съ спокойной ясностію гомеровскихъ образовъ и сравненій, которыми жила древняя поэзія. У Пруденція соглашеніе происходитъ легче и дѣло идетъ какъ бы само собой. Съ этой точки зрѣнія любопытно изучить двѣ его оды о постѣ. Древняя лирическая поэзія не снабжала его образцами для прославленія воздержанія; Горацій и многіе другіе охотнѣе воспѣвали прелесть хорошихъ пировъ. Слѣдовательно, онъ достигъ этого своими средствами и часто въ весьма удачныхъ выраженіяхъ. Его основная идея, что постъ обезпечиваетъ побѣду духа надъ матеріей, и эту мысль онъ развиваетъ съ поразительной силой и упорствомъ. Онъ употребляетъ самыя смѣлыя фигуры, чтобы представить намъ ожирѣвшее тѣло и подавленный духъ, разумъ, отяжелѣвшій отъ избытка пищи; и наоборотъ въ прекрасной строфѣ рисуетъ „обильную жатву пороковъ, перемолотую жерновомъ поста, такъ же быстро, какъ вода тушитъ пламя, или снѣгъ таетъ на солнцѣ"; и наконецъ въ двухъ энергическихъ строкахъ резюмируетъ полное торжество духа:

Ut cum vorandi vicerit libidinem
Late triumphet imperator spiritus[1].

Конечно, здѣсь есть образы, которыми не пользовался еще ни одинъ поэтъ, но выражающіе ихъ термины остались латинскими. Новыя идеи прикрываются наполовину старыми формами, но смѣсь производится довольно искусно, въ ней нѣтъ ничего шокирующаго. Языкъ измѣняется, но не перерождается совершенно: изъ античнаго ствола выходитъ сильный и немного дикій отпрыскъ, но онъ держится за старое дерево, и чувствуешь, что питается его соками.

II.

Peristephanon Пруденція. Какъ онъ описываетъ гоненія. Судья. Мученикъ. Мученія. Испанія и культъ мучениковъ. Характеръ лирической поэзіи Пруденція.

Второй сборникъ лирическихъ стихотвореній Пруденція (Peristephanon), носящій названіе „Книга вѣнцовъ", значительно отличается отъ перваго. Четырнадцать заключающихся въ немъ стихотвореній, изъ которыхъ нѣкоторыя по размѣрамъ настоящія поэмы,

---

1 Cathem. VII, 199.

посвящены разсказу о страданіяхъ мучениковъ и ихъ прославленію. Здѣсь, какъ мнѣ кажется, оригинальность поэта выступаетъ еще болѣе, чѣмъ въ предыдущемъ сборникѣ; въ этомъ случаѣ у него не было ни образца, ни послѣдователей; его произведеніе по размѣру и характеру — единственное въ христіанской литературѣ. Естественно, что никто не соблазнился подражать ему; пространное и послѣдовательное изложеніе въ стихахъ мученичества, относится скорѣе къ области эпопеи, чѣмъ оды; употребляя лирическую поэзію для воспроизведенія допросовъ, судебныхъ преній, безконечныхъ перечисленій наказаній и чудесъ, приходится подвергать ее необыкновенному насилію. Значеніе, которое пріобрѣлъ въ данный моментъ культъ святыхъ, навело поэта на мысль испробовать такое необычное дѣло; оно же дало ему средства къ достиженію успѣха. Культъ святыхъ пріобрѣлъ теперь такое громадное и общее значеніе, что многіе умные люди не могли удержаться отъ нѣкоторой тревоги. Я не говорю о Вигиланціи, этомъ отдаленномъ предшественникѣ Лютера, который безусловно порицаетъ всѣ воздаваемыя имъ почести: мнѣнія Вигиланція были осуждены Церковью; но св. Августинъ, котораго нельзя заподозрить въ ереси, съ горечью жалуется на суевѣровъ, поклоняющихся картинамъ и гробницамъ[1]. Изъ его проповѣдей видно, что онъ старается предостеречь вѣрующихъ отъ излишнихъ преувеличеній. Онъ потрудился съ точностію опредѣлить, на какого рода почести имѣютъ право святые и мученики. „Мы не чтимъ ихъ, какъ боговъ, — безпрестанно повторяетъ онъ; — мы не хотимъ подражать язычникамъ, которые боготворятъ умершихъ. Мы не строимъ имъ храмовъ, не воздвигаемъ алтарей, но изъ ихъ костей созидаемъ алтарь единому Богу"[2]. Когда ему принесли мощи св. Стефана, что было большимъ торжествомъ для Гиппонской церкви, онъ побоялся, чтобы энтузіазмъ народа не зашелъ слишкомъ далеко, и приказалъ начертать на заключавшей ихъ ракѣ четыре стиха своего сочиненія, чтобы довести до всеобщаго свѣдѣнія, какія воздавать имъ почести.

Пруденцій не испытываетъ, повидимому, подобнаго безпокойства: я думаю онъ не находилъ нужнымъ въ чемъ-либо ослаблять порывы народной набожности. Онъ смотрѣлъ на святыхъ такъ же, какъ толпа. Онъ всюду говоритъ, что „они всесильны у Господа, что изливаютъ на землю благодѣянія, подобно тому, какъ потокъ воду; что приходящіе къ ихъ могиламъ въ слезахъ, возвращаются съ веселымъ сердцемъ; что Христосъ ни въ чемъ не можетъ отказать людямъ, которые, свидѣтельствуя о немъ, подвергались смерти".

---

[1] De moribus eccl. cathol., 34, 76: nolite consectari turbas imperitorum qui vel in ipsa vera religione superstitiosi sunt... novi multos esse sepulcrorum et picturarum adoratores.

[2] См. Проповѣди 273, 280, 318, 325.

И онъ приглашаетъ всѣхъ вѣрующихъ воздать почести мученику, память котораго празднуется: всякій, каково бы ни было его страданіе, найдетъ у него исцѣленіе. Бѣсноватые будутъ избавлены отъ злого духа, у матери будетъ исцѣленъ больной ребенокъ, у жены — мужъ. Онъ самъ присоединяется къ кортежу вслѣдъ за другими; онъ послѣ всѣхъ и съ наибольшимъ смиреніемъ приходитъ воздать почесть святому. „Внемли, — говоритъ онъ, — неискусному поэту, сознающемуся въ своихъ проступкахъ и исповѣдующему предъ тобою заблужденія своей жизни. Я недостоинъ, чтобы Христосъ слушалъ мой голосъ, но если ты захочешь довести мои слова до его слуха, онъ, можетъ быть, проститъ меня. Выслушай милостиво грѣшника Пруденція, взывающаго къ тебѣ. Онъ рабъ своего тѣла, помоги ему разорвать цѣпи“[1]. Стихи эти, въ своемъ трогательномъ смиреніи, дышатъ глубокимъ чувствомъ. Ясно видно, что Пруденцій говоритъ въ нихъ изъ глубины души и вполнѣ раздѣляетъ чувства толпы, которую сопровождаетъ къ могилѣ мученика. Вотъ почему разсказы Пруденція не носятъ характера обыкновеннаго повѣствованія: его пламенная вѣра придаетъ имъ лирическій оттѣнокъ, которымъ они всегда одушевлены.

Не будемъ искать у него вѣрной картины гоненій: онъ разсказалъ ихъ не такъ, какъ они происходили, но какъ ихъ представляло себѣ народное воображеніе. Извѣстно, что отъ этой геройской борьбы сохранилось мало несомнѣнныхъ документовъ, и, какъ всегда бываетъ, легенда воспользовалась тѣмъ, что утратила исторія: изъ нѣсколькихъ, наполовину изгладившихся, воспоминаній выросла цѣлая масса чудесныхъ разсказовъ; но воображеніе народовъ, среди которыхъ они выросли, было бѣдно и уже утомлено; имъ недоставало богатства и разнообразія легендъ, созданныхъ эллинами въ годы юности западнаго міра. Почти всѣ они заключены въ одни рамки и отличаются только подробностями. Но если эти повѣствованія схожи, виноватъ не вполнѣ Пруденцій: онъ передаетъ ихъ такими, какими получилъ самъ и не позволяетъ себѣ измѣнить въ нихъ что-либо. Поэтому мы должны быть готовы къ тому, что встрѣтимъ въ разсказахъ однообразіе. Христіанина обвиняютъ, приводятъ къ судьѣ, затѣмъ допрашиваютъ. На послѣдней сценѣ поэтъ охотно останавливается. Въ большинствѣ случаевъ онъ не заставляетъ судью говорить плохо, а влагаетъ ему въ уста благоразумныя рѣчи. Повидимому, въ качествѣ бывшаго чиновника, ему непріятно представлять магистрата въ смѣшномъ видѣ, и онъ съ уваженіемъ относится къ властямъ, даже если они враждебны его вѣрѣ. Главный доводъ, которымъ судья хочетъ убѣдить мученика состоитъ въ томъ, что слѣдуетъ повнноваться цезарю и

[1] Perist., II, 572.

хорошій подданный долженъ вѣрить, что лучше всѣхъ та религія, которую исповѣдуетъ императоръ:

Quod princeps colit ut colamus omnes[1].

Это взгляды истиннаго чиновника. Въ страданіяхъ св. Ларентія, префектъ Рима, передъ которымъ предсталъ на судъ діаконъ, обращается къ нему съ весьма любопытною рѣчью. Онъ требуетъ выдачи сокровищъ Церкви, которую считали тогда уже очень богатою и оправдываетъ свое требованіе соображеніями, которыми позже часто пользовались. Это золото,—говоритъ онъ,—добыто преступнымъ образомъ. Священники смущаютъ умы богатыхъ людей и заставляютъ ихъ продавать дома и земли; увѣряютъ, что дѣло достойное грабить собственныхъ дѣтей, обрекать ихъ на нищету, потому что они имѣли несчастіе родиться отъ слишкомъ благочестивыхъ родителей. Зачѣмъ Церкви столько богатствъ? Государство сумѣетъ сдѣлать изъ нихъ лучшее употребленіе: ими заплатятъ солдатамъ, которые его охраняютъ. Наконецъ, развѣ не сказалъ Христосъ, что каждый долженъ получить то, что ему принадлежитъ? Монета, носящая изображеніе цезаря, должна быть возвращена цезарю; пусть Церковь сохранитъ сокровища ученія и воспитанія, которымъ такъ гордится:

Nummos libenter reddite;
Estote verbis divites[2].

Приходитъ очередь обвиняемаго; обыкновенно онъ говоритъ очень пространно. Поэтъ, жертва искренности и своихъ горячихъ вѣрованій, злоупотребляетъ представившимся случаемъ, чтобы выставить ихъ. Впрочемъ, тутъ нѣтъ полнаго неправдоподобія, и дѣло должно было происходить приблизительно такъ, какъ ему представляется. Христіане всегда жаловались, что ихъ осуждали, не зная; они выставляли себя жертвами народныхъ предразсудковъ и просили прежде, чѣмъ ихъ наказывать, познакомиться ближе съ ихъ ученіемъ. Поэтому естественно, что обвиняемый пользуется минутой, когда его должны слушать и спѣшитъ изложить свое ученіе. Но ему надо было торопиться. Судья, позволявшій ему защищаться, не потерпѣлъ бы подъ этимъ предлогомъ безконечной проповѣди. И главнымъ образомъ невозможно было, чтобы онъ позволилъ свободно оскорблять старую религію, которую обязанъ былъ защищать. Пруденцій предполагаетъ его очень терпимымъ и расположеннымъ безъ раздраженія слушать разнаго рода оскорбленія, направленныя противъ боговъ Олимпа. Св. Романъ, возымѣлъ остроумную мысль приложить къ нимъ римскіе законы

[1] Perist., VI, 42.
[2] Perist., II, 107.

о кражѣ, развратѣ, прелюбодѣяніи и въ пространной рѣчи показалъ, что если бы боговъ привлекли къ обыкновенному суду, то поклоняющіеся имъ магистраты принуждены были бы осудить ихъ[1].

По произнесеніи приговора начинается кара. Мученикъ переноситъ ее всегда съ удивительнымъ мужествомъ. Убѣжденіе даетъ ему силу. „Жги и рѣжь, — говоритъ св. Евлалія палачу; — раздирай члены, созданные изъ праха. Нетрудно разрушить хрупкое соединеніе. Что касается души, ты можешь удвоить мученія, и все-таки не достигнешь ея“[2]. Вотъ какъ говорятъ у Пруденція мученики; какого бы пола и возраста они ни были, онъ всегда придаетъ имъ видъ вызывающей неустрашимости. Имъ мало перенести смерть, они смѣются надъ ней и бравируютъ. Они идутъ къ ней такъ рѣшительно, что кажется влекутъ за собой палача; всходя на костеръ, они точно угрожаютъ пламени и заставляютъ его трепетать передъ собою. Они напоминаютъ намъ нѣкоторыхъ дѣйствующихъ лицъ изъ трагедій Сенеки, которыя, подобно гладіаторамъ гордятся тѣмъ, что красиво принимаютъ послѣдній ударъ. Энергія маленькаго христіанина, который такъ хорошо умираетъ въ страданіяхъ св. Романа, напоминаетъ юнаго Астіанакса, съ видомъ стоика бросающагося съ одной изъ башенъ Трои. Сенека и Пруденцій — оба испанцы, а извѣстно, что Испанія всегда любила театральныхъ героевъ. Ей не противно также необыкновенное и ужасное, — можетъ быть это и заставляетъ Пруденція рисовать столько утонченныхъ картинъ мученій. Почти во всѣхъ его гимнахъ находимъ подробное описаніе кровавыхъ ранъ, поджареннаго тѣла, клещей и крестовъ изъ желѣза, впивающихся въ нѣжное тѣло, что поэтъ съ видимымъ удовлетвореніемъ выставляетъ передъ нами. Таковъ на самомъ дѣлѣ вкусъ страны. Подобныя описанія встрѣчались уже у Сенеки и Лукіана, и позже испанскіе художники не избавятъ насъ отъ нихъ въ своихъ картинахъ.

Итакъ, Пруденцій, по нѣкоторымъ недостаткамъ, истинный испанецъ; Испаніи обязанъ онъ и своими достоинствами и не надо удивляться, что родина имѣла на него такое вліяніе: онъ страстно любилъ ее; она представлялась ему обѣтованной землей, которой Господь оказываетъ особое благоволеніе:

Hispanos Deus aspicit benignus[3].

Онъ на верху блаженства, когда можетъ прославлять мучениковъ своей страны. Испанія уже тогда была тѣмъ, чѣмъ осталась до конца — страной благочестія. Культъ святыхъ немедленно принялъ тамъ обширное распространеніе. Въ каждомъ городѣ есть

---

[1] Perist., X, 201.

[2] Perist., III, 90. Я привожу эти чудные стихи въ приложеніи.

[3] Perist., VI, 4.

свои святые, которыми онъ гордится и которыхъ осыпаетъ почестями. Эмерита „прелестная римская колонія, стѣны которой омываетъ рѣка“, дала жизнь св. Евлаліи; тамъ, исповѣдуя свою вѣру, умерло благородное дитя; за то ей воздвигли прекрасную церковь, которую съ гордостію показываютъ сосѣдямъ, а Пруденцій съ наслажденіемъ описываетъ ее: „Потолокъ сіяетъ золочеными балками; мраморный полъ отливаетъ разнообразными цвѣтами, точно лугъ весною“[1]. Тарраконъ по его мнѣнію, счастливый Тарраконъ, felix Tarraco! Онъ весь еще залитъ пламенемъ костра, на которомъ сожженъ былъ его епископъ Фруктуозъ[2]. Но что сравнится съ Caesaraugust'ой (Сарагоссой)! послѣ Карѳагена и Рима она насчитываетъ наибольшее количество мучениковъ. Она обладаетъ ими въ такомъ большомъ количествѣ, что весь городъ сталъ святымъ и Христосъ царитъ въ немъ нераздѣльно:

Christus in totis habitat plateis,
Christus ubique est![3]

Но какъ бы многочисленны они ни были, онъ стоитъ за всѣхъ и не желаетъ потерять ни одного. Жители Сагунта возымѣли намѣреніе завладѣть св. Винцентіемъ, подъ тѣмъ предлогомъ, что онъ у нихъ пострадалъ: „Онъ нашъ,— отвѣчаютъ обитатели Сарагоссы, — хотя и ушелъ умирать въ неизвѣстный городъ. Онъ нашъ, потому что у насъ провелъ молодость и научился добродѣтели“[4]. Естественно, что святыхъ, которыхъ оспариваютъ другъ у друга и которыми такъ гордятся, осыпаютъ почестями. Когда наступаетъ годовщина ихъ смерти, которую называютъ днемъ рожденія (natalis dies), потому что въ этотъ день они родились для вѣчной жизни, весь городъ ликуетъ и не щадитъ издержекъ, чтобы достойно почтить ихъ. Для подобнаго рода торжествъ, вѣроятно, были написаны многіе гимны Пруденція. Подобно одамъ Пиндара, которыя обязаны своимъ существованіемъ аналогичнымъ обстоятельствамъ, они были заказаны ему частными лицами или городами и весьма вѣроятно, что играли какую-нибудь роль въ торжествѣ[5].

Для насъ эти гимны представляютъ интересъ, какъ воспоминаніе о подобныхъ торжествахъ; они даютъ намъ возможность догадаться, каково было настроеніе умовъ у людей совершавшихъ

---

[1] Perist., III, 196.

[2] VI, 1.

[3] IV, 71.

[4] IV, 101.

[5] По нѣкоторымъ отрывкамъ изъ этихъ гимновъ и особенно по концу шестого можно заключить, что ихъ читали въ церкви во время церемоніи. Мы знаемъ, на самомъ дѣлѣ, что для назиданія вѣрующимъ читали дѣянія мучениковъ. Гимны Пруденція могли замѣнить ихъ: это настоящія дѣянія, только нѣсколько болѣе распространенныя.

эти празднества. Изъ этого видно, по моему мнѣнію, какъ въ данный моментъ святые замѣщали домашнихъ и мѣстныхъ божковъ, которыхъ такъ любили и которымъ такъ охотно молились старыя религіи. Эти боги были близки человѣку, тѣсно связаны съ его интимной жизнью и были, какъ ему казалось, скорѣе готовы его выслушать и понять. Такая простота отношеній дѣлала ихъ для человѣка дороже великихъ олимпійскихъ божествъ, которыхъ можно было видѣть только издали при громѣ и молніи. Я представляю себѣ, что бѣдные люди, ставъ даже искренними христіанами, должны были хранить въ глубинѣ души воспоминаніе и нѣкоторое сожалѣніе о божкахъ, покровителяхъ города и очага, такъ удобно населявшихъ промежутокъ между небомъ и землею. Святые заняли пустое мѣсто и унаслѣдовали народную любовь. Прибавимъ, что политическія обстоятельства имъ сильно благопріятствовали. По мѣрѣ того, какъ центральная власть ослабѣвала и связь, такъ долго соединявшая міръ, утрачивала свою прочность, отдѣльныя части, изъ которыхъ составлялось государство, начали отпадать. Медленно, и съ грустью, сожалѣя объ утраченномъ единствѣ и безпокоясь о неизвѣстномъ будущемъ, лишенные помощи легіоновъ, принужденные удовлетворяться своей собственной защитой, Галлія и Испанія становились самостоятельными. Культъ мѣстныхъ святыхъ былъ однимъ изъ видовъ національнаго пробужденія; въ этомъ кризисѣ они играли роль старыхъ мѣстныхъ божествъ, бывшихъ душою данной общины. Ихъ праздники, соединяя жителей одной страны, оживляли во всѣхъ чувство братства. При малѣйшей опасности, города, какъ мы видимъ, тѣснятся около своихъ святыхъ; всѣ разсчитываютъ, что они охранятъ соотечественниковъ отъ бѣдствій и непріятельскихъ нападеній; но главнымъ образомъ не сомнѣваются въ ихъ заступничествѣ на страшномъ судѣ и пріобрѣтеніи черезъ ихъ посредство милости Христа. Въ одномъ изъ лучшихъ гимновъ Пруденцій изображаетъ этотъ ужасный день; онъ показываетъ намъ верховнаго судію „несущимся на огненныхъ облакахъ и готовымъ взвѣсить народы на своихъ безпристрастныхъ вѣсахъ", между тѣмъ какъ всѣ страны пробуждаются отъ смерти и приготовляются предстать предъ нимъ, неся съ собой, чтобы его умилостивить, останки мучениковъ, родившихся въ ихъ предѣлахъ. Прошу позволенія привести нѣсколько стиховъ изъ превосходнаго начала, которое, на мой взглядъ, обладаетъ полнотой и чистотой классическихъ образцовъ:

Quum Deus dextram quatiens coruscam
Nube subnixus veniet rubente
Gentibus justam positurus aequo
    Pondere libram;

Orbe de magno caput excitata
Obviam Christo properanter ibit
Civitas quaeque pretiosa portans
Dona canistris.

Затѣмъ слѣдуетъ картина всѣхъ большихъ городовъ Испаніи и Галліи, появляющихся поочереди передъ Христомъ съ мощами покровительствующихъ имъ святыхъ. Они тщательно, насколько могли, чтили ихъ могилы; поэтому, въ послѣдній день, когда оживутъ священные останки, ихъ родинѣ позволено будетъ послѣдовать за ними и вмѣстѣ улетѣть въ небеса:

Sterne te totam generosa sanctis
Civitas mecum tumulis; deinde
Mox resurgentes animas et artus
Tota sequeris[1].

Въ этихъ пламенныхъ стихахъ я чувствую вдохновеніе не одного человѣка, а цѣлаго народа. Въ этомъ главная заслуга лирической поэзіи: передавая народныя чувства, она достигаетъ высшаго величія. Къ несчастію эту заслугу нелегко замѣтить на разстояніи. Чтобы мысленно возстановить общеніе поэта съ народомъ, надо немалое усиліе, и поэтому часто случается, что въ произведеніяхъ поэтовъ, ставшихъ толкователями и отголоскомъ своего времени, отъ насъ многое ускользаетъ. Кто можетъ похвалиться въ настоящее время, что вполнѣ понимаетъ Пиндара и отдаетъ ему должное? Даже у Горація, который къ намъ ближе и вполнѣ доступенъ нашему пониманію, мы предпочитаемъ легкія оды, дающіяся безъ усилія и такъ сказать охватывающія насъ всецѣло, тѣмъ, гдѣ воспѣвается торжество Рима и слава Августа. Однако римлянамъ нравились болѣе послѣднія, и въ свое время онѣ возбуждали сильнѣйшій энтузіазмъ; но чтобы возвратить имъ прежнее величіе, надо стать лицомъ къ лицу съ воспѣваемыми событіями и мысленно увидать внѣшнихъ враговъ побѣжденными, позоръ пораженія изглаженнымъ, миръ возстановленнымъ. А для этого нужно нѣкоторое усиліе и надо сознаться, что по прошествіи стольких вѣковъ, когда угасли воспѣваемыя ими патріотическія страсти, онѣ не имѣютъ для насъ прежняго интереса. Напротивъ пріятная мораль, внушаемая поэту поочереди то чуднымъ лѣтнимъ днемъ, когда онъ ищетъ прохлады подъ тѣнью сосны или тополя, то осенними грозами, потрясающими волны Адріатическаго моря, то зимнимъ снѣгомъ, покрывающимъ вершины Соракты, находятъ отголосокъ въ каждомъ сердцѣ. Это самъ человѣкъ и никакіе перевороты его

---

1 Perist., VI.

не измѣнятъ. Естественно, что такія произведенія доставляютъ болѣе удовольствія. Мнѣ кажется, что такого же рода чувства побуждаютъ Puech'а ставить выше гимновъ Пруденція элегіи, въ которыхъ св. Григорій оплакивалъ свои несчастія[1]. Я понимаю, что, читая поэта другой эпохи, его судишь по отношенію къ себѣ и цѣнишь въ немъ главнымъ образомъ то, что находишь въ глубинѣ своей души: дѣйствительно, печаль св. Григорія проникнута часто духомъ новаго времени, и нѣкоторыя изъ его элегій сравнивали даже съ „Méditations“ — Ламартина; но какова бы ни была прелесть нѣсколько монотонныхъ жалобъ этой кроткой и неуравновѣшенной души, которую случай бросилъ въ непосильную борьбу, я все-таки думаю, что если бы помѣстить пѣсни Пруденція среди праздниковъ, для которыхъ онѣ были написаны и окружить одушевленіемъ, которое онѣ возбуждали при своемъ появленіи и отголосокъ котораго не умолкалъ столько вѣковъ, то онѣ показались бы болѣе великими и вызвали бы болѣе восхищенія.

III.

Догматическая поэзія Пруденція. Какого рода поэтомъ былъ онъ. Пруденцій и св. Просперъ. Пруденцій и Лукрецій.

Догматическія стихотворенія Пруденція написаны всѣ гекзаметромъ и прежде всего показываютъ, что авторъ такъ же легко владѣетъ старымъ стихомъ Лукреція и Виргилія, какъ размѣромъ Горація. Этотъ сборникъ состоитъ изъ четырехъ довольно пространныхъ поэмъ. Одна изъ нихъ, подъ названіемъ душевная борьба (Psychomachia) изображаетъ борьбу пороковъ и добродѣтелей: Вѣра борется съ Идолопоклонствомъ, Цѣломудріе съ Сладострастіемъ, Терпѣніе съ Гнѣвомъ, Гордость съ Смиреніемъ; послѣ пораженія пороковъ сонмъ добродѣтелей воздвигаетъ таинственный храмъ Богу и посвящаетъ ему свою побѣду. Psychomachia, вѣроятно, очень нравившаяся современникамъ поэта, пришлась еще болѣе по вкусу слѣдующимъ поколѣніямъ и въ средніе вѣка породила цѣлую литературу. Въ настоящее время олицетворенія кажутся намъ холодными; мы не находимъ болѣе удовольствія въ аллегоріяхъ и намъ, конечно, позволятъ оставить въ сторонѣ это произведеніе, несмотря на его успѣхъ.

Изъ трехъ остальныхъ поэмъ двѣ наполнены теологическими спорами. Въ одной изъ нихъ авторъ изучаетъ природу Бога (Apotheosis); въ другой — онъ занимается важнымъ вопросомъ о происхожденіи зла (Hamartigenia). Онъ послѣдовательно разбиваетъ

---

[1]) Пруденцій ст. 152.

патропассіанъ... и савелліанъ, смѣшивающихъ Сына съ Отцомъ, евреевъ и эбіонитовъ, отрицающихъ божественность Христа, маркіонитовъ и манихеевъ, признающихъ два божества, злое и доброе. Надо сознаться, что сюжетъ сухой и по природѣ неспособный служить предметомъ поэзіи, тѣмъ болѣе, что Пруденцій не поступаетъ, подобно многимъ дидактическимъ поэтамъ, для которыхъ тема служитъ только предлогомъ безконечныхъ отступленій, вслѣдствіе чего они безнаказанно могутъ избирать скучные сюжеты, потому что рѣшили бросить ихъ немедленно, какъ почувствуютъ стѣсненіе; Пруденцій же рѣшительно углубляется въ свою тему. Онъ никогда не отвлекается окружающимъ, чтобы найти тамъ нѣсколько пріятныхъ развлеченій; и такъ какъ убѣжденъ, что читателя сюжетъ заинтересуетъ такъ же, какъ его самого, то и не безпокоется объ увеселеніи. Онъ разбираетъ его добросовѣстно и основательно, не выпуская ничего, о чемъ считаетъ полезнымъ упомянуть. Его поэмы настоящія дидактическія произведенія въ томъ смыслѣ, что авторъ имѣетъ намѣреніе дѣйствительно научить ими чему-нибудь, а не просто позабавить публику. Точно такъ же поступаетъ Лукрецій, глубоко убѣжденный въ важномъ значеніи своего труда и работающій не для забавы читателей, но для поученія или лучше не для того, чтобы имъ понравиться, а чтобы завоевать ихъ своей доктринѣ.

Прочитавъ Лукреція, видишь, что безполезно спрашивать поэтиченъ ли сюжетъ самъ по себѣ, существенно только знать, поэтъ ли тотъ, кто его разбираетъ и что поэзія зависитъ отъ человѣка, а не отъ предмета ея. Пруденцій, конечно, поэтъ, не въ такой степени, какъ Лукрецій, но гораздо болѣе, чѣмъ другіе христіанскіе авторы, пытавшіеся въ то время изложить свое ученіе въ стихахъ. Напримѣръ, онъ значительно превосходитъ Проспера Аквитанскаго, который около того же времени написалъ свою поэму „Противъ неблагодарныхъ“, гдѣ нападаетъ на полупелагіанъ. Чтобы увидать въ настоящемъ свѣтѣ достоинства Пруденція и понять, въ чемъ состоитъ его превосходство, хорошо сравнить его съ св. Просперомъ. По искренности и силѣ убѣжденія ихъ можно поставить рядомъ. Просперъ принадлежитъ къ тѣмъ неустрашимымъ вѣрующимъ, которые никогда не сомнѣваются въ обладаніи всей истиной, считаютъ себя излюбленными избранниками, народомъ Христовымъ, сѣменемъ Божіимъ:

Sed nos qui Domini semen sumus....[1]

На тѣхъ, кто хочетъ смутить его вѣрованія, онъ смотритъ, какъ на злоумышленниковъ, желающихъ похитить у него самыя дорогія блага, „лишить его справедливости, добродѣтели и украсть у

[1] De Ingratis, IV, 13.

него Бога“. Его гнѣвъ противъ такихъ посягательствъ не имѣетъ предѣла. Онъ, не стѣсняясь, называетъ своихъ враговъ змѣями, ехиднами, слова которыхъ зачумлены и разсѣваютъ смерть; онъ не находитъ достаточно суровыхъ и грубыхъ словъ противъ ихъ учениковъ, повторяющихъ и распространяющихъ ихъ заблужденія:

Vestri illi, quorum ructatis verba, magistri[1].

Пруденцій, по природѣ болѣе кроткій и терпимый, въ порывѣ увлеченія споромъ также иногда забывается и позволяетъ себѣ жестокое отношеніе къ противникамъ. Онъ такъ увѣренъ въ истинѣ своихъ мнѣній; его доводы кажутся ему такими ясными, что на нихъ нечего возражать; онъ находитъ всякое сопротивленіе преступнымъ упрямствомъ и отвѣчая противникамъ не въ состояніи владѣть собою: „Замолчи, несчастный, кричитъ онъ Манихею, не желающему допустить, что у Христа было настоящее тѣло, прикуси языкъ, поганая собака!“

Obmutesce, furor, linguam, canis improbe, morde[2].

Итакъ, оба отъ избытка вѣры доходятъ до ожесточенія; оба вносятъ одинаковую страстность въ разбираемый сюжетъ; оба равно одушевлены и убѣждены. Почему же трудно дочитать до конца поэму „Противъ неблагодарныхъ“, тогда какъ „Hamartigenia“ читается съ интересомъ и даже съ удовольствіемъ? Потому что Просперъ только искусный стихослагатель, тогда какъ Пруденцій — поэтъ.

Но какимъ образомъ проявляется поэтическій талантъ въ его произведеніи? Возможно ли уловить тамъ процессъ, съ помощью котораго онъ даетъ жизнь сухой матеріи? Въ безсмертной поэмѣ Лукреція все оживляется пониманіемъ природы; никто такъ не зналъ и не оживлялъ ее въ древнія времена. Она для него не только пріятное зрѣлище, радующее взоръ и успокоивающее сердце, но помогаетъ ему все понять и все объяснить. Изъ нея онъ извлекаетъ самыя веселыя картинки и самыя убѣдительныя аргументы. На каждомъ шагу земля, небо, деревья, животныя наводятъ его на сближенія, сравненія, образы, освѣщающіе самые темные разсужденія. Мы не находимъ такого богатства у Пруденція. Что бы ни говорилъ Шатобріанъ, утверждающій, что христіанство сообщило человѣку вкусъ къ природѣ и дало пониманіе ея, я не замѣчаю, чтобы первые христіане слишкомъ занимались ея изображеніемъ. Они далеко не вдохновлялись ей и скорѣе даже относились къ ней съ недовѣріемъ. Не она ли величайшая развратительница, ослабляющая волю своими соблазнами? Не изъ ея ли нѣдръ

[1] III, 8.

[2] Пруденцій, Apotheosis, 880.

вышли боги древнихъ культовъ и не у нея ли черпаютъ они послѣднія силы? Вмѣсто того, чтобы привлекать человѣка внѣшними зрѣлищами соблазновъ, которыхъ оно такъ боится, христіанство, подобно стоицизму, совѣтуетъ ему обращаться внутрь себя[1]. Пруденцій вѣренъ этому предписанію, и ясно видно, что онъ не отводилъ взоровъ отъ себя. Въ его дидактическихъ поэмахъ больше разсужденій, чѣмъ образовъ. Тамъ мало сравненій, и изъ тѣхъ, которыя встрѣчаются, я удержалъ въ памяти только два. Одно изъ нихъ неново, но поэтъ обновилъ его прелестью выраженія: онъ сравниваетъ души, немогущія устоять противъ соблазновъ жизни, съ голубями, попадающими въ сѣти птицелова[2]. Второе оригинальнѣе и поразительнѣе. Несчастіе человѣка, нашедшаго погибель въ совершенномъ преступленіи, приводитъ ему на умъ ехидну, которая, по мнѣнію древнихъ натуралистовъ, не могла произвести на свѣтъ дѣтенышей иначе, какъ цѣною своей жизни. Нѣсколько грубое изображеніе этихъ мучительныхъ родовъ поражаетъ своей силой[3]. Наиболѣе напоминаетъ Лукреція отрывокъ изъ Hamartigenia, гдѣ Пруденцій, съ помощью ряда послѣдовательныхъ образовъ показываетъ, какъ вслѣдъ за первымъ проступкомъ зло проникло въ міръ. Онъ изображаетъ землю, утрачивающую понемногу плодородіе, жатву заглушенную сорными травами, виноградники, уничтоженные насѣкомыми; затѣмъ — бушующія стихіи, вѣтры, опрокидывающіе въ лѣсахъ деревья, рѣки, заливающія луга:

Frangunt umbriferos aquilonum praelia lucos
Et cadit immodicis silva extirpata procellis.
Parte alia violentus aquis torrentibus amnis
Transilit objectas praescripta repagula ripas,
Et vagus eversis late dominatur in agris[4].

Отъ физическаго зла онъ переходитъ къ нравственному и говоритъ, что человѣчество испорчено еще болѣе природы. Онъ показываетъ какимъ образомъ люди, благодаря дурнымъ обычаямъ, исказили всѣ данныя Богомъ чувства и съ каждымъ днемъ становятся все хуже; это даетъ ему возможность описать недостатки своего времени съ такимъ жаромъ и въ такихъ удачныхъ выраженіяхъ, которыя часто напоминаютъ сатириковъ счастливой эпохи.

Въ поэмѣ Лукреція особенно привлекательно то, что вездѣ примѣшивается его личность. Среди самыхъ сухихъ разсужденій появляется вдругъ человѣкъ, одушевляющій и веселящій все своимъ

---

1 См. ст. 212.
2 Hamartigenia 804.
3 Id., 585.
4 Id., 238.

присутствіемъ. Система Эпикура не только плѣнила его умъ, но побѣдила также и душу: онъ привязался къ ней равно сердцемъ и умомъ. Несомнѣнно, что его привлекали крупныя разъясненія, сдѣланныя его учителемъ, относительно вселенной. Онъ испытываетъ законную гордость, уясняя себѣ природу вещей, карабкаясь, по собственному выраженію, на небо, и видя какъ раздвигаются предѣлы вселенной; онъ еще болѣе доволенъ, когда можетъ облегчить человѣческія страданія, и дать внутренній миръ, котораго всѣ желаютъ и котораго самъ онъ жаждетъ болѣе другихъ. Философія нравится ему особенно своими приложеніями. Лукреція представляютъ обыкновенно какимъ-то суровымъ діалектикомъ, который желаетъ повергнуть насъ въ отчаяніе, отдавъ во власть самой мрачной изъ философскихъ системъ. Напротивъ, онъ другъ человѣчества, надѣющійся излѣчить его отъ печалей, освободивъ отъ смерти и боговъ. Сердечная нѣжность, проявляющаяся всюду, и есть, можетъ быть, главный и самый обильный источникъ его поэзіи. Мнѣ кажется, что нѣчто подобное встрѣчается въ догматическихъ поэмахъ Пруденція. Онъ не только діалектикъ и резонеръ: богословъ не заглушилъ въ немъ человѣка. Онъ не удовлетворяется, достигнувъ невозмутимой ясности, которую даетъ ученымъ завоеваніе истины; наслаждаясь, онъ сообщаетъ свою радость другимъ. Никто не испыталъ болѣе его счастія вѣрить; поэтому онъ охраняетъ свои вѣрованія, какъ скупецъ — сокровища. Онъ не позволяетъ касаться ихъ, а въ борьбѣ за нихъ обнаруживаетъ личный, страстный характеръ. Чувствуешь, что защищая божественность Христа, онъ борется за свое собственное дѣло и самъ этого не скрываетъ:

Cum moritur Christus, cum flebiliter tumulatur,
Me video[1].

Онъ возмущается противъ тѣхъ, которые дѣлаютъ изъ Христа тѣнь или призракъ, а не истиннаго человѣка; онъ хочетъ, чтобы смерть и воскресеніе были не иносказательныя и метафорическія, какъ утверждаютъ манихеи, а вполнѣ реальныя, потому что Его воскресеніе есть залогъ и гарантія нашего; оно даетъ намъ увѣренность, что подобно Ему, послѣ смерти, мы вернемся къ жизни: „Я знаю, что мое тѣло воскреснетъ во Христѣ; зачѣмъ ты хочешь, чтобы я отчаивался? Я пойду тѣмъ путемъ, ради котораго возвратился самъ побѣдитель смерти. Вотъ мое вѣрованіе: я вернусь весь; я не буду инымъ или худшимъ, чѣмъ теперь; у меня будетъ тотъ же видъ и та же сила, какою владѣю теперь; я не потеряю ни зуба, ни ногтя, и могила изрыгнетъ меня такимъ же, какимъ взяла... А теперь не бойтесь ничего мои члены, смѣйтесь надъ

[1] Apotheosis, 3048.

болѣзнями, презирайте смерть и готовьтесь послѣдовать въ небо за Христомъ, который васъ призываетъ!"[1] Не странно ли, что здѣсь Пруденцій прославляетъ безсмертіе души и стойкость жизни съ тѣмъ же энтузіазмомъ, полнотой убѣжденія и радостію, съ какими Лукрецій воспѣваетъ полное уничтоженіе человѣка, безъ возврата и пробужденія и торжественно объявляетъ, что въ этомъ мірѣ безсмертна только смерть? Мнѣ кажется, что никогда такія различныя взгляды не вдохновляли такъ одинаково.

IV.

Отвѣтъ Симмаху. Патріотизмъ Пруденція. Похвала римскому владычеству. Пруденцій и Клавдіанъ.

Послѣдняя и самая знаменитая догматическая поэма Пруденція — двухтомный отвѣтъ Симмаху (Contra Symmachum). Въ ней поэтъ, слѣдуя примѣру св. Амвросія, возражаетъ противъ извѣстнаго ходатайства римскаго префекта передъ императоромъ о возстановленіи алтаря Побѣды. Этотъ трудъ Пруденція носитъ совсѣмъ иной характеръ, чѣмъ всѣ другіе. Первая книга, гдѣ онъ нападаетъ на язычество вообще, полна насмѣшливыхъ выходокъ, которыя не безъ основанія сравнивали съ самыми лучшими сатирами Ювенала. Во второй встрѣчаются мѣста, блескомъ и трогательностію напоминающія самые эффектные отрывки изъ Клавдіана. Невозможно не удивляться гибкости таланта, который такъ много далъ въ небольшое количество лѣтъ, обновлялся при каждомъ произведеніи и былъ равно доступенъ самымъ различнымъ родамъ творчества. Очевидно, что человѣкъ способный соединить въ себѣ столько противоположныхъ качествъ, съ успѣхомъ подвизавшійся одновременно въ одѣ, сатирѣ, дидактической и исторической поэзіи, не могъ быть заурядпымъ поэтомъ.

---

[1] Apoth., 1060. Я хочу привести нѣсколько стиховъ, которые по силѣ мысли и страстной живости фразы достойны классической эпохи:

Veniam quibus ille revenit
Calcata de morte viis: quod credimus hoc est;
Et totus veniam, nec enim minor aut alius quam
Nunc sum restituar; vultus, color et vigor idem
Qui modo vivit erit, nec me vel dente, vel ungue
Fraudatum revomet patefacti fossa sepulcri.
Pellite corde metum....

—

Morbos ridete minaces,
Inflictos casus contemnite, tetra sepulcra
Respuite; exsurgens quo Christus provocat, ite.

Отвѣтъ Симмаху — произведеніе значительное, обладающее весьма разнообразными достоинствами; полное изученіе его заняло бы слишкомъ много мѣста и времени. Я удовлетворюсь, отмѣтивъ одно свойство, котораго нѣтъ въ другихъ работахъ Пруденція и которое придаетъ этому труду особую окраску, именно — патріотизмъ. Симмахъ обвинялъ христіанъ во враждебномъ отношеніи къ имперіи и хотѣлъ возложить на нихъ вину за общественныя бѣдствія. Это старый упрекъ, который язычники охотно дѣлали новой религіи и противъ котораго вынуждены были бороться почти всѣ апологеты христіанства. Врядъ ли кто-нибудь изъ нихъ выполнилъ это дѣло съ большимъ убѣжденіемъ, съ такой охотой и искреннимъ жаромъ, какъ Пруденцій.

Во всей рѣчи, Симмахъ принимаетъ за доказанное, что богатствомъ и властію римляне обязаны своимъ богамъ: на этомъ аргументѣ основываетъ онъ свое разсужденіе. Пруденцій отвѣчаетъ во-первыхъ, что богатство и власть не самыя драгоцѣнныя блага, что христіанскій Богъ даетъ другія, гораздо болѣе важныя. Но ему мало этого аргумента, уже приведеннаго ранѣе св. Августиномъ въ „Государствѣ Божіемъ:“ строго говоря, христіанинъ могъ бы имъ удовлетвориться, но патріоту нужно другое. Онъ не хочетъ уступить язычникамъ, что Римъ обязанъ своимъ могуществомъ покровительству ихъ боговъ. Другіе апологеты отказываются также допустить это; но доводы Пруденція всецѣло принадлежатъ ему. Онъ оспариваетъ мнѣніе Симмаха во имя римской чести; ему кажется, что Римлянъ унижаютъ, приписывая ихъ успѣхъ ложнымъ божествомъ; ихъ оскорбляютъ предполагая, что они для побѣды нуждались въ такой помощи. „Нѣтъ, говоритъ поэтъ въ гнѣвѣ, я не потерплю, чтобы оскорбляли нашихъ предковъ и позорили побѣды, стоившія намъ столькихъ трудовъ и крови. Приписывать Венерѣ то, что было слѣдствіемъ нашей храбрости, значитъ порочить легіоны, отнимать у Рима то, что ему принадлежитъ, брать пальму изъ рукъ побѣдителя. Почему же тогда мы помѣщаемъ на вершинѣ тріумфальной арки колесницы, запряженныя четверкою лошадей, а на нихъ статуи Фабриціевъ, Куріевъ, Друзовъ и Камилловъ, тогда какъ у нихъ ногъ враждебные предводители съ поникшей головой и связанными за спиной руками преклоняютъ колѣни; зачѣмъ привязываемъ къ стволамъ деревьевъ побѣдные трофеи, если Флора, Матута или Церера побѣдили Бренна, Персея, Пирра или Митридата!“[1] Итакъ, роли перемѣнились: у язычниковъ отнята привилегія быть единственными ревнивыми хранителями римской славы. Пруденцій даетъ обѣтъ стоять за нее еще болѣе и даже защищать ее отъ язычниковъ. Трудно было въ этомъ жестокомъ бою занять болѣе прочную, вы-

---

[1] Contra Summ., II, 550.

годную позицію. Онъ хочетъ показать, что болѣе другихъ восхищается великими дѣяніями древнихъ римлянъ; онъ проникнутъ къ нимъ благоговѣніемъ и признательностію; отъ имени побѣжденныхъ народовъ благодаритъ ихъ за установленіе въ государствѣ мира и единства: „Теперь, говоритъ онъ, во всей вселенной живутъ точно граждане одного города, или родственники, занимающіе одинъ домъ. Изъ самыхъ отдаленныхъ странъ, съ противоположныхъ береговъ моря приходятъ къ одному судилищу, подчиняются однимъ законамъ. Люди, чуждые другъ другу по рожденію, сходятся въ одни мѣста, привлекаемые торговлей и искусствомъ; они заключаютъ союзы и соединяются браками. Такъ происходитъ смѣшеніе крови и изъ многихъ націй образуется одинъ народъ.“[1]

Этотъ прекрасный отрывокъ напоминаетъ подобные ему другіе. Всѣ великіе поэты того времени прославляли благодѣтельное вліяніе римскаго единства; всѣ цѣнили это благо съ тѣхъ поръ, какъ грозила опасность потерять его. Боязнь его лишиться, въ то время когда враги наводняли имперію, дѣлала его еще болѣе драгоцѣннымъ. Клавдіанъ также поздравляетъ Римъ съ принятіемъ побѣжденныхъ въ свое лоно и сліяніемъ всего рода человѣческаго въ одинъ народъ:

Haec est in gremio victos quae sola recepit,
Humanumque genus communi nomine fovit[2].

Онъ, подобно Пруденцію, прославляетъ водворенный во всемъ свѣтѣ миръ, благодаря которому можно безъ боязни путешествовать: посѣщеніе самыхъ отдаленныхъ странъ стало шуточнымъ дѣломъ, и объѣзжающій ихъ иностранецъ чувствуетъ себя вездѣ точно на родинѣ. Нѣсколько лѣтъ позже другой поэтъ, Рутилій Намаціанъ, возобновляетъ ту же похвалу. Онъ повторяетъ, что для всѣхъ народовъ составляетъ счастіе быть побѣжденными Римомъ, который, сообщивъ имъ свои законы, обратилъ вселенную въ одинъ городъ:

Dumque offers victis proprii consortia juris
Urbem fecisti quod prius orbis erat[3].

Надо замѣтить, что не одинъ изъ трехъ поэтовъ, которые почти въ однихъ словахъ выражаютъ одни и тѣ же чувства, не былъ рожденъ въ Римѣ, даже въ Италіи. Что нужды! Сыны побѣжденныхъ націй давно уже забыли гнѣвъ и ненависть, одушевлявшую ихъ отцовъ. Они чувствовали только блага мира и цивилизаціи,

[1] Id. II, 610.
[2] Клавдіанъ, In sec. consul. Stilich., 150
[3] Rutilius, Itin., 63.

данныя имъ побѣдителями. Ставъ римлянами въ душѣ и по имени, они не могли себѣ представить въ будущемъ большаго несчастія, какъ лишеніе этого блага.

У Пруденція эти чувства поражаютъ насъ болѣе, чѣмъ у двухъ другихъ поэтовъ: прежде всего мы не можемъ удержаться отъ удивленія, видя его такимъ ярымъ римляниномъ, послѣ того какъ раньше видѣли пламеннымъ испанцемъ. Мнѣ кажется удалось уже показать какъ сильно онъ былъ привязанъ къ странѣ, гдѣ родился; но нѣжность, испытываемая къ маленькому отечеству, не ослабляла любви къ большому. Онъ, конечно, съ наслажденіемъ говоритъ о Барцелонѣ и Сарагоссѣ и прославляетъ почитаемыхъ ими святыхъ; но надъ всѣми дорогими городами, съ которыми его связываетъ привычка и пріязнь, царитъ и господствуетъ одинъ, окруженный ореоломъ и занимающій не менѣе мѣста въ его симпатіяхъ, хотя онъ и смотритъ на него снизу вверхъ и издали: этотъ городъ Римъ. Поэтъ, не зная его, уже привѣтствовалъ издали. „Трижды, четырежды и семикратно счастливъ, живущій въ этомъ городѣ“[1]. Позже для него было большой радостію посѣщать Римъ, сдѣлавшійся христіанскимъ. Долго сопротивлялся этотъ городъ новой вѣрѣ, но наконецъ былъ побѣжденъ ею. „Свѣтила сената, говорилъ Пруденцій, великія личности, считавшія за счастіе быть фламинами и луперками, теперь лобызаютъ пороги храмовъ апостоловъ и мучениковъ. Чело жреца, носившаго священныя повязки, запечатлѣно знаменіемъ креста, а передъ алтаремъ св. Лаврентія преклоняетъ колѣни весталка Клавдія“[2]. Это была великая побѣда, послѣдняя, которую оставалось одержать христіанству. Врядъ ли кто-нибудь радуется ей въ такой мѣрѣ, какъ Пруденцій: она давала ему возможность, безъ смущенія предаваться восторгамъ, которые внушалъ ему Римъ. Послѣ всего сказаннаго явится, можетъ быть, вопросъ, какимъ образомъ уваженіе и любовь къ древней столицѣ міра могли уживаться съ пробужденіемъ побѣжденныхъ національностей и возрожденіемъ провинціальнаго духа, о чемъ я уже говорилъ ранѣе. Мнѣ трудно было бы объяснить это; но я думаю, что Пруденцій и многіе изъ его современниковъ, одинаковаго съ нимъ образа мыслей, не находили этой задачи такой трудной, какой она намъ представляется. Они хотѣли сдѣлаться галлами и испанцами, оставаясь римлянами; я даже предполагаю, что они воображали себѣ — можетъ быть въ мечтахъ — такой политическій строй, при которомъ различныя народности пользовались бы независимостію, не нарушая тѣмъ совершенно единства имперіи.

---

[1] Perist., II, 529.
[2] Id., II, 517.

Другая причина, дѣлающая страсть къ Риму болѣе удивительной у Пруденція, чѣмъ у Рутилія и Клавдіана, та, что онъ былъ христіаниномъ, а христіане, какъ намъ кажется, не должны были чувствовать привязанности къ государству, относившемуся къ нимъ въ теченіе двухъ вѣковъ съ такою жестокостію. Но мы ошибаемся. Даже во время гоненій, они гордились, что не хуже другихъ исполняютъ гражданскія обязанности; со времени же обращенія Константина, отдавшаго въ ихъ руки власть, у нихъ не было болѣе никакихъ поводовъ къ неудовольствію. Изучая труды св. Амвросія и св. Августина, легко было бы доказать, что они были далеки отъ желанія гибели Рима и энергично работали для его спасенія. Что касается Пруденція, то врядъ ли былъ тамъ въ это время болѣе горячій патріотъ, чѣмъ онъ: для него не достаточно прославлять римское величіе въ прекрасныхъ стихахъ, которые я выше цитировалъ, ему хочется показать, что христіане имѣютъ особыя причины быть этимъ довольны и что ихъ въ равной степени привязываетъ къ имперіи какъ долгъ, такъ и признательность. Величіе Рима дано ему не національными божествами, какъ онъ самъ думаетъ, и еще менѣе случаемъ: случай только слово, „которымъ мы прикрываемъ свое невѣжество"; только истинный Богъ, Богъ христіанъ, могъ одинъ дать Риму величіе. Это входило въ его великіе планы относительно человѣчества; единство міра, подъ владычествомъ Рима, должно было служить побѣдѣ Христа. Въ странахъ, раздѣленныхъ между постоянно враждующими націями, среди шума оружія, трудно было бы услыхать истину; божественное слово съ большимъ трудомъ переходило бы отъ одного народа къ другому и на каждой границѣ задерживалось бы національной враждой. Но, когда на землѣ установился миръ, и вселенная соединилась подъ однимъ скиптромъ, для новой религіи открылись всѣ пути; Христосъ могъ являться, міръ былъ готовъ къ принятію его:

En ades, Omnipotens, concordibus influe terris;
Jam mundus te, Christe, capit[1].

Итакъ, величіе Рима связано съ рожденіемъ Христа; найдено звено, связующее два непризнающія другъ друга величія. Это уже не непримиримые враги, какъ казалось раньше: они служили одному назначенію Провидѣнія. Сципіоны, Цезари, Августы, великіе люди, имена которыхъ не покидаютъ устъ язычниковъ и которыми тѣ хотятъ оскорбить новую религію, сами того не зная, трудились для нея и такъ какъ содѣйствовали ея дѣлу, то ей позволительно ими гордиться. Августъ заставилъ вѣрить, что республика граничитъ съ имперіей, и это было торжествомъ его по-

---

[1] Contra Symm. II, 634.

литики. Пруденцій прибавляетъ звено къ этой цѣпи: онъ представляетъ христіанство предѣломъ и вѣнцомъ всей римской исторіи.

Съ этихъ поръ устраняются всѣ причины несогласія между христіанствомъ и Римомъ и понятно, что Церковь принимаетъ живѣйшее участіе въ сохраненіи имперіи, которой въ то время грозила большая опасность. Тѣ варвары, которыхъ по странной непредусмотрительности поселили въ провинціяхъ въ качествѣ земледѣльцевъ и солдатъ, не сдерживаемые болѣе уваженіемъ, возмутились; другіе, не видя передъ собою легіоновъ, способныхъ удержать ихъ, перешли черезъ Рейнъ и Дунай и бродили по странѣ. Опасность была на время отвращена двумя побѣдами: Стилихонъ оттѣснилъ предводителя готтовъ въ Полленцію и истребилъ армію Радагайза близъ Флоренціи. Чѣмъ живѣе былъ страхъ, тѣмъ больше радости при мысли о спасеніи. Клавдіанъ въ превосходныхъ стихахъ воспѣлъ пораженіе Алариха:

O celebranda mihi cunctis Pollentia saeclis!
Virtutis fatale solum, memorabile bustum
Barbariae![1]

Энтузіазмъ Пруденція еще живѣе и трогательнѣе, чѣмъ у Клавдіана. Въ лучшемъ изъ написанныхъ имъ произведеній, онъ заставляетъ Римъ обратиться съ рѣчью къ побѣдителю: „Взойди, говоритъ онъ, на тріумфальную колесницу, принеси мнѣ побѣдные трофеи: я жду тебя съ Христомъ, который сопровождаетъ тебя. Приди, я сниму цѣпи съ толпы плѣнниковъ. Женщины, молодые люди, снимите путы, истрепавшіяся отъ продолжительнаго рабства. Пусть старецъ, позабывъ всю тягость изгнанія, войдетъ подъ кровъ своихъ предковъ; пусть младенецъ, бросаясь въ объятія возвращенной ему матери, радуется съ ней вмѣстѣ изгнанію постыднаго рабства изъ своего дома. Нѣтъ болѣе опасеній; мы побѣдители и можемъ дать полную волю своей радости!“[2]

Но радость, какъ извѣстно, была непродолжительна; чудные дни скоро прекратились. Послѣ смерти Стилихона, убитаго по приказу императора, Аларихъ, котораго некому было болѣе удерживать, завладѣлъ Римомъ и грабилъ его въ продолженіе трехъ дней. Мы можемъ быть увѣрены, что если въ 410 году Пруденцій еще не умеръ, что неизвѣстно, то былъ изъ числа тѣхъ патріотовъ, которыхъ взятіе Рима поразило въ самое сердце.

[1] Клавдіанъ, De Bello getico, 635.

[2] Пруденцій, Contra Symm., II, 731.

V.

Стихотворенія Пруденція предназначены для чтенія, а не для пѣнія. Онъ обращается преимущественно къ людямъ образованнымъ. Качества, которыми онъ имъ нравился. Просвѣщенные классы побѣждены христіанствомъ. Роль христіанской поэзіи въ этой побѣдѣ.

Прежде чѣмъ разстаться съ Пруденціемъ, мнѣ остается разобрать существенный вопросъ: можно ли узнать, зачѣмъ онъ написалъ свои произведенія и что побудило его выпустить ихъ въ свѣтъ? Мы видѣли, что онъ былъ уже не молодъ, когда издалъ дошедшіе до насъ труды. Онъ говоритъ въ предисловіи, что вполнѣ избавился отъ мірского тщеславія, ожидаетъ смерти и думаетъ только о приготовленіи къ ней. Неправдоподобно, чтобы человѣкъ въ такомъ настроеніи писалъ для удовольствія или ради славы; онъ долженъ былъ имѣть болѣе серьезное намѣреніе. Такъ какъ онъ жестоко обвиняетъ себя въ томъ, что до сихъ поръ не сдѣлалъ ничего полезнаго, то вѣроятно надѣется, сочиняя послѣдніе стихи, послужить какимъ-нибудь образомъ своимъ вѣрованіямъ. Но какого рода услугу хочетъ онъ оказать имъ? Чтобы узнать это, мнѣ кажется, надо разобрать, къ кому обращены эти стихи и для какой публики по преимуществу написаны.

Припомнимъ, что два первые гимна изъ пѣсенъ на цѣлый день (Cathemerinon) составляютъ довольно близкое подражаніе гимнамъ св. Амвросія. Такъ какъ они схожи, то сначала склоняешься къ мысли, что и назначеніе ихъ было одинаково, т.-е. онъ предназначилъ ихъ для пѣнія за церковными службами. Однако такое мнѣніе представляется мнѣ мало вѣроятнымъ. Начать съ того, что въ нихъ болѣе ста стиховъ, что̀ превосходитъ обыкновенный размѣръ литургическихъ пѣснопѣній; и самое сходство ихъ съ гимнами св. Амвросія, убѣждающее многихъ критиковъ въ ихъ однородномъ назначеніи, заставляетъ меня именно думать обратное. Мнѣ кажется, что скромному поэту не могла прійти въ голову мысль устранить пѣсни великаго епископа, о которомъ онъ говоритъ съ такимъ смиреніемъ, и замѣнить ихъ своими. Нельзя предположить, что, подражая ему, Пруденцій имѣлъ притязаніе написать лучше и занять его мѣсто; надо допустить, что онъ передѣлывалъ гимны епископа потому, что предназначалъ свои для иной цѣли и для другой публики. Во всякомъ случаѣ, если можетъ быть какое-либо сомнѣніе относительно двухъ первыхъ, оно немыслимо по отношенію къ остальнымъ. Они еще длиннѣе, полнѣе развиты, богаче эпизодами и повѣствованіями, и въ томъ видѣ, въ какомъ издалъ ихъ поэтъ, не могли имѣть мѣста въ цер-

ковныхъ службахъ: можно быть увѣреннымъ, что они предназначились не для пѣнія, а для чтенія[1].

Можно ли итти далѣе? Можемъ ли мы угадать, о какомъ особомъ читателѣ думалъ Пруденцій, сочиняя ихъ? Мнѣ кажется, что самые размѣры стиха, которыми онъ пользовался, могутъ дать намъ на этотъ счетъ точныя указанія. Мы видимъ, что онъ не осмѣлился воспроизвести всѣхъ, которыми пользовался Горацій. Разъ только употребилъ онъ сафическую строфу; но это наиболѣе простой родъ, и мы знаемъ, что римляне легко съ нимъ свыклись. Что же касается алкаической и другихъ болѣе сложныхъ строфъ, онъ отъ нихъ воздержался. Только ученые, глубоко изучившіе древнюю метрику, могли бы оцѣнить ихъ, но ясно, что ему мало было такихъ избранныхъ читателей. Съ другой стороны онъ не ограничивается, подобно св. Амвросію, ямбическимъ диметромъ, размѣръ котораго такъ легокъ и простъ, что даже народъ былъ способенъ понять его. Онъ пользуется болѣе рѣдкимъ и искуснымъ стихомъ, который, въ это время, когда пониманіе количества слоговъ утрачивалось, не могъ быть доступенъ всякому. Изъ этого можно заключить, что если онъ и не обращается къ ограниченному кружку образованныхъ людей, то все-таки для пониманія его надо было обладать нѣкоторыми познаніями. Итакъ, онъ пишетъ для людей, которые, не будучи профессіональными учеными, не вполнѣ чужды пониманія метрики, т.-е. людей, прошедшихъ школу грамматика и ритора; въ это время, когда образованіе было такъ распространено, такова была вся буржуазія имперіи.

Отвѣтъ Симмаху окончательно убѣждаетъ въ томъ, что́ по гимнамъ Пруденція мы только угадывали. Съ тѣхъ поръ, какъ Симмахъ обращался къ императору съ просьбой о возобновленіи алтаря Побѣды и получилъ отъ Амвросія отвѣтъ, прошло около двадцати лѣтъ до того времени, когда было написано произведеніе Пруденція. Давно уже вопросъ былъ рѣшенъ въ пользу христіанъ. Къ чему было затрогивать его, спустя столько лѣтъ? Зачѣмъ было побѣдителямъ возобновлять борьбу, изъ которой повидимому имъ нечего было извлечь? Еще менѣе понятно возобновленіе вражды противъ язычества, такъ какъ, по словамъ самого Пруденція, язычниковъ почти болѣе не оставалось. „Развѣ нѣсколько запоздалыхъ людей (pars hominum rarissima) закрываютъ глаза отъ свѣта, говоритъ онъ. Давно уже населеніе верхнихъ этажей и люди, прогуливающіеся пѣшкомъ по Риму — онъ хочетъ сказать народъ — спѣшатъ въ Ватиканъ, къ могилѣ Петра. Сенатъ долѣе упорствовалъ; но наконецъ и онъ уступилъ. Потомки самыхъ знатныхъ

[1] По этому вопросу см. записки Sixt'a, озаглавленныя: Die lyrischen Gedichte des Aurelius Prudentius, Stuttgart 1889. Позже Церковь ввела въ свой ритуалъ нѣсколько отрывковъ изъ гимновъ Пруденція, но никогда не вводила гимна цѣликомъ.

семействъ посѣщаютъ церкви Назареевъ, надъ которыми насмѣхались и оставляютъ одинокимъ Юпитера въ Капитоліи"[1]. Надо сознаться, что если онъ вѣрно изображаетъ положеніе дѣлъ, если дѣйствительно въ Римѣ почти не было язычниковъ, то совершенно не стоило писать болѣе двухъ тысячъ стиховъ для борьбы съ ними.

Но въ дѣйствительности побѣда была менѣе полной, чѣмъ онъ представляетъ. Въ новообращенныхъ христіанахъ язычество не было вполнѣ уничтожено. „Идолы,—говоритъ св. Августинъ,—изгнанные изъ храмовъ, часто живутъ въ глубинѣ сердецъ"[2]. Пруденцій зналъ это; въ нѣсколькихъ недурныхъ стихахъ онъ показалъ, какъ новообращенные надолго сохраняютъ нѣкоторые слѣды прошедшаго. Воспоминанія дѣтства ограждали старыя вѣрованія: тотъ, кто видѣлъ, какъ мать воскуряла ѳиміамы передъ домашними богами въ то время, какъ онъ своими ручками возлагалъ на нихъ цвѣты и посылалъ имъ поцѣлуи, никогда не будетъ въ состояніи забыть этого. Величайшимъ зломъ было то, что воспитаніе усиливало впечатлѣнія первыхъ лѣтъ. Мы видѣли, что въ школѣ риторовъ и грамматиковъ молодой человѣкъ слышалъ только о древнемъ культѣ, читалъ только вдохновленныхъ имъ авторовъ. Восхищеніе ими овладѣвало его умомъ и вселяло предубѣжденіе противъ новой религіи. Даже открыто исповѣдуя новую религію, онъ не вполнѣ достигалъ отрѣшенія отъ старой. Нѣкоторые легко примирялись съ этой двойственностію: христіане въ глубинѣ души, среди семьи и въ обыденной жизни, они становились язычниками, входя въ библіотеку или въ рабочій кабинетъ, чтобы взяться за перо и писать стихи или панегирики. А этого именно христіанство не могло допустить. Не трудно понять, что ему неудобно было владѣть только одной и притомъ наименѣе благородной стороной человѣка. У него было естественное и законное желаніе владѣть человѣкомъ всецѣло.

Слѣдовательно ему было необходимо доказать, что христіанство не обречено навѣки быть религіей невѣждъ и нищихъ духомъ, можетъ обращаться къ ученымъ и давать ихъ воображенію желаемое удовлетвореніе, способно вдохновить талантливыхъ писателей и создать въ свою очередь великую литературу. Правду говоря, попытка была уже сдѣлана; прочитавъ полемику Тертулліана, Минуція Феликса, Лактанція и богослововъ, подобныхъ св. Амвросію или св. Августину, нельзя было сомнѣваться въ возможности существованія христіанской литературы, потому что она уже была въ дѣйствительности; но должно быть доказательство было не достаточно убѣдительно, потому что ученые, какъ мы видѣли, продолжаютъ

---

[1] Contra Symm., 580 и сл.

[2] Enarrat. in Psalmos, XCVIII, 2. *Magis remanserunt idola in cordibus paganorum quam in locis templorum.*

оскорблять христіанъ, осыпать ихъ презрѣніемъ, называть невѣждами, глупцами, людьми безъ ума и познаній[1]. Такія оскорбленія кажутся очень удивительными въ это время. Ихъ можно объяснить, предположивъ только, что эти упорные язычники не считали полемическихъ и назидательныхъ сочиненій истинной литературой, что они не интересовались прозой и для нихъ настоящимъ литературнымъ языкомъ былъ только языкъ поэзіи. Это ясно показываетъ намъ одинъ изъ писателей той эпохи. „Въ настоящее время есть много людей, — говоритъ Седулій, — которые изъ всѣхъ преподаваемыхъ въ школѣ наукъ находятъ прелесть только въ поэзіи. Къ краснорѣчію они холодны; но произведенія, подслащенныя чарами стиховъ, приводятъ ихъ въ восторгъ; они такъ наслаждаются, читая ихъ, такъ часто къ нимъ возвращаются, что запоминаютъ отъ слова до слова“[2].

Къ подобнымъ людямъ обращены произведенія Пруденція: онъ пишетъ для людей образованныхъ, которые прошли школу, съ восторгомъ прочли въ юности Гомера и Виргилія, остались подъ обаяніемъ поэзіи и, противъ желанія, благодаря страсти къ хорошимъ стихамъ, постоянно возвращаются къ великимъ языческимъ писателямъ. Онъ задается цѣлью вполнѣ завоевать ихъ, предложивъ свои вѣрованія въ единственной, привлекательной для нихъ формѣ. Но его останавливаетъ одно сомнѣніе: будетъ ли онъ въ состояніи одинъ написать произведеніе, способное выдержать борьбу съ сочиненіями великихъ учителей? Скромность мѣшаетъ ему въ это вѣрить, и чтобы выдержать сравненіе, онъ ищетъ поддержки внѣ себя. Онъ выбираетъ у знаменитыхъ учителей Церкви нѣсколько значительныхъ произведеній, чтобы переложить ихъ въ стихи. Имѣя прочную опору, онъ рѣшается вступить въ состязаніе: такъ поступилъ онъ съ рѣчью св. Амвросія противъ Симмаха[3]. Можетъ быть, сначала онъ имѣлъ только намѣреніе дать точный переводъ образцовыхъ произведеній; это былъ проектъ, подобный задуманному Т. Корнелемъ, предпринявшимъ переложеніе въ стихи „Донъ-Жуана“, вслѣдствіе убѣжденія, что публика не вынесетъ пятиактной комедіи въ прозѣ; только Т. Корнель былъ посредственностію и удовлетворился перефразировкой и ослабленіемъ Мольеровской пьесы. Пруденцій, напротивъ, обладалъ оригинальнымъ талантомъ,

---

[1] Именно это говоритъ св. Августинъ: „*Ubicumque invenerunt christianum, solent insultare, exagitare, irridere, vocare insulsum, hebetem, nullius cordis, nullius peritiae*“. Enarrat. in Psalmos, XXXIV. 4, 9.

[2] Sedulius, первое предисловіе.

[3] Правдоподобно, что Apotheosis и Harmatigenia написаны такъ же, какъ отвѣтъ Симмаху, и содержаніе ихъ заимствовано изъ произведеній отцовъ Церкви. Подражая древнимъ писателямъ, онъ боролся главнымъ образомъ съ древней ересью. Puech основательно замѣчаетъ, что если бы онъ все почерпалъ у себя, то нападалъ бы скорѣе на современную ересь, напр. на аріанство.

который сказывался во всякомъ его произведеніи почти помимо его воли. Онъ не могъ ограничиться простымъ переводомъ и оставилъ всюду слѣды своего исключительнаго таланта.

Если я не ошибаюсь, то такова была задача Пруденція, и замѣчу, что она была ему вполнѣ по силамъ. Грубый фанатикъ сразу оттолкнулъ бы нетвердыхъ въ вѣрѣ образованныхъ людей, которымъ хотѣлъ понравиться, чтобы оторвать ихъ отъ суевѣрной преданности древней литературѣ. Къ счастію, онъ совсѣмъ не былъ фанатикомъ: врядъ ли былъ когда-нибудь человѣкъ болѣе твердый въ вѣрѣ и въ то же время болѣе мягкій. Всякаго рода преувеличенія ему были противны. Онъ порицаетъ ханжей, охотно выставляющихъ на видъ свое раскаяніе и появляющихся въ народѣ съ блѣднымъ лицомъ, впалыми щеками, съ растрепанными волосами и въ небрежномъ костюмѣ [1]. Онъ сильно разсчитываетъ на милосердіе Божіе и надѣется, что число осужденныхъ не будетъ слишкомъ велико. Даже тѣмъ, которые не избѣгнутъ вѣчнаго огня, онъ даетъ ежегодно краткіе отдыхи. Напримѣръ, Пасха даже въ Тартарѣ должна быть днемъ радости. Онъ представляетъ себѣ, что въ этотъ день пламя будетъ менѣе жгуче и по крайней мѣрѣ въ теченіе нѣсколькихъ часовъ населеніе ада отдохнетъ отъ страданій [2]. Конечно онъ не сторонникъ терпимости; въ то время ея требовали только побѣжденные, несмотря на то, что отказывали въ ней другимъ, когда были побѣдителями. Онъ находитъ, что, принуждая невѣрныхъ исповѣдовать истинную религію, имъ оказываютъ услугу, тогда какъ предоставляя имъ вѣрить во что хотятъ, помогаютъ гибнуть [3]. Однако ему противно насиліе. Онъ хочетъ, чтобы заперли храмы, но желаетъ уваженія къ статуямъ, какъ творенію великихъ художниковъ; онѣ могутъ, по его словамъ, стать украшеніемъ родины [4]: именно этого просилъ Либаній у Ѳеодосія. Онъ поздравляетъ императоровъ съ допущеніемъ къ общественнымъ почестямъ людей всѣхъ культовъ [5]. Онъ превозноситъ въ похвалахъ Симмаха, послѣдняго изъ язычниковъ, и даже ставитъ его краснорѣчіе выше Цицероновскаго, что ужъ слишкомъ снисходительно, съ умиленіемъ говоритъ о красотахъ его книги, противъ которой возражаетъ и совѣтуетъ, чтобы не пробовали уничтожить ее или стараться поколебать ея репутацію [6]. Еще удивительнѣе, что обычная вражда всѣхъ христіанъ къ императору Юліану, не дѣлаетъ его несправедливымъ. Онъ ненавидитъ его отступничество, но признаетъ за нимъ нѣко-

[1] Cathem., VIII, 21.
[2] Cath., V, 125.
[3] Contra Symm., I, 25.
[4] Id., I, 504.
[5] Id., I, 617.
[6] Id., I, 649.

торыя добродѣтели и хвалитъ его военные таланты: „Онъ измѣнилъ своему Богу,— говоритъ Пруденцій,— но не предалъ родины“.

Perfidus ille Deo, quamvis non perfidus urbi[1].

Къ великодушію, умѣренности, широтѣ взглядовъ, предназначенныхъ для привлеченія образованныхъ людей, къ которымъ они были обращены, Пруденцій присоединялъ другія качества, способныя не только привлечь, но и удержать ихъ. Онъ самъ много читалъ въ юности и очень любилъ веселыхъ поэтовъ древности, и ему вовсе не казалось необходимымъ въ качествѣ христіанина избѣгать ихъ въ зрѣломъ возрастѣ. Равно привязанный къ своимъ религіознымъ вѣрованіямъ и литературнымъ симпатіямъ, онъ готовъ былъ соединять ихъ въ своей литературной дѣятельности точно такъ же, какъ они сливались въ его чувствѣ. Несомнѣнно, что языкъ, которымъ онъ выражается не вполнѣ тождественъ съ языкомъ Виргилія, но почти вездѣ сохранилъ его внѣшнія формы. Я уже показалъ выше, что новыя идеи, войдя въ него, не слишкомъ измѣнили внѣшніе его контуры. Хотя его заставляютъ выражать много непривычныхъ понятій, тѣмъ не менѣе на видъ онъ все-таки латинскій языкъ. Такимъ образомъ само собою падало послѣднее возраженіе образованныхъ людей, которые упорно считали христіанъ варварами: ни у кого не оставалось болѣе причинъ отворачиваться отъ вѣрованій, являвшихся подъ внѣшней оболочкой античной поэзіи.

Часто слишкомъ строго относились къ христіанской поэзіи IV вѣка. Она имѣетъ несчастіе одинаково не нравиться двумъ противоположнымъ школамъ, никогда не сходившимся въ своихъ симпатіяхъ и антипатіяхъ. Страстные поклонники античнаго искусства находятъ ее слишкомъ грубой; напротивъ, тѣмъ, кто любитъ народную, безыскусственную поэзію, она кажется слишкомъ украшенной, вычурной, слишкомъ искусственной. Первые негодуютъ, что по поводу Пруденція осмѣливаются говорить о Лукреціи и Гораціи, какъ мы только что сдѣлали; имъ кажется профанаціей, когда съ великими поэтами сравниваютъ человѣка, у котораго такой испорченный языкъ и стихъ; однако онъ имъ сродни и стоитъ къ нимъ ближе, чѣмъ многіе, которые считаются ихъ учениками и, рабски подражая имъ, достигаютъ только воспроизведенія ихъ недостатковъ и обезцвѣчиванія ихъ достоинствъ. Рѣдко случается, чтобы у великихъ писателей было прямое потомство. Наслѣдство послѣ ихъ смерти переходитъ обыкновенно къ писателямъ, осмѣливающимся вступать на новые пути, и тѣ, удаляясь, продолжаютъ ихъ дѣло. Но другіе критики находятъ, что именно Пруденцій и его друзья не слишкомъ отъ нихъ удалились; ихъ

[1] Apotheosis 454.

упрекаютъ въ чрезмѣрной вѣрности классическимъ традиціямъ. „Каковъ бы ни былъ ихъ талантъ, говоритъ Компаретти, ни одному изъ нихъ не удалось вложить въ свои стихи такъ много правды, чувства и жизни, сколько находимъ въ Dies irae и другихъ произведеніяхъ такого рода. Тамъ мы на самомъ дѣлѣ чувствуемъ бьющееся и трепещущее сердце, смиренное и надѣющееся, и не надо быть самому вѣрующимъ, чтобы признать, что въ этой чудной поэзіи нѣтъ ничего, что бы не шло непосредственно отъ сердца. Напротивъ, при чтеніи произведеній риторовъ, которые цѣною труда сочиняютъ оды и эпопеи, намъ часто хочется спросить, говорятъ ли они на самомъ дѣлѣ то, что думаютъ“ [1]. Послѣдняя фраза не соотвѣтствуетъ истинѣ: Павлинъ Ноланскій и Пруденцій безусловно искренніе поэты; какъ бы они ни выражали свои чувства, у нихъ всегда обнаруживается глубокое убѣжденіе, противъ котораго нельзя спорить. Что касается предпочтенія Dies irae гимну in exsequias defunctorum — это дѣло вкуса и мнѣ кажется безполезнымъ затѣвать по этому поводу споръ. Я понимаю, что люди, раздѣляющіе мнѣніе Компаретти, сожалѣютъ, что христіанская поэзія не пошла по тому пути, на который ее толкалъ Коммодіанъ; но я думаю, что за ней туда никто бы не послѣдовалъ. Чтобы привлечь свѣтскихъ людей къ христіанству, надо было представить его въ такомъ видѣ и съ такими украшеніями, къ которымъ они привыкли. А это именно сдѣлалъ Пруденцій, и онъ чувствовалъ, что трудъ его не безполезенъ. Онъ говоритъ намъ въ эпилогѣ, что въ послѣдній день міра другіе, болѣе счастливые, принесутъ Господу свои добродѣтели, тогда какъ онъ, бѣднякъ и грѣшникъ, можетъ поднести ему только свои стихи; но онъ прибавляетъ, что разсчитываетъ для нихъ на хорошій пріемъ и надѣется, что ему сочтется за заслугу прославленіе въ нихъ Христа.

Онъ былъ правъ, думая такъ. Никакое ученіе не можетъ удовлетвориться, имѣя за себя только народъ; пока оно не завоевало образованныхъ классовъ, его побѣда не вѣрна. Если справедливо, какъ я думаю, что христіанскіе поэты окончательно примирили христіанство съ образованными людьми, обратили къ его доктринамъ людей, бывшихъ открытыми его врагами или принадлежавшихъ къ нему только на словахъ, то они сослужили ему великую службу.

---

[1] Comparetti, Virgilio nel medio evo, p. 218.

КНИГА ПЯТАЯ.

Языческое общество въ концѣ IV-го вѣка.

ГЛАВА I.

Римская знать по письмамъ Симмаха.

I.

Письма Симмаха; ихъ характеръ; почему они такъ коротки и незначительны; какъ это объясняетъ Симмахъ. Эпистолярный родъ и его законы въ эту эпоху. Къ чему служили въ этомъ обществѣ письма.

Число образованныхъ свѣтскихъ людей, которыхъ христіанскіе поэты хотѣли привлечь къ своему ученію, вѣроятно, было еще многочисленно и не лишено вліянія; иначе, не стали бы такъ трудиться и дѣлать столько уступокъ, чтобы побѣдить ихъ. Поэтому было бы интересно поближе познакомиться съ тѣмъ, что осталось отъ этого стараго общества, которое долѣе всѣхъ сопротивлялось христіанству и о которомъ можно сказать, что оно не было вполнѣ побѣждено, потому что оставило много своего въ побѣдившей религіи. Постараемся по возможности узнать, чѣмъ оно было, о чемъ думало, какъ жило въ послѣдніе годы IV-го столѣтія, въ то самое время, когда собиралось оставить старыя вѣрованія, чтобы принять новыя.

Намъ особенно легко проникнуть въ общество того времени; у насъ сохранилась цѣлая корреспонденція одного значительнаго лица, проведшаго почти всю жизнь въ Римѣ и посѣщавшаго всѣхъ его вліятельныхъ лицъ. К. Аврелій Симмахъ занималъ самыя высшія должности въ государствѣ; онъ былъ квесторомъ, преторомъ, жрецомъ, правителемъ нѣсколькихъ большихъ провинцій, префектомъ города и консуломъ. Но прежде всего это былъ тонко образованный человѣкъ, знаменитый ораторъ, котораго ставили на ряду,

а иногда даже выше Цицерона[1]. Его также часто сравнивали съ Плиніемъ Младшимъ, и онъ самъ, кажется, избралъ его образцомъ. Подобно тому, онъ писалъ *панегирики,* считавшіеся образцовыми и письма, восхищавшія знатоковъ; ихъ переписывали, тщательно хранили, изъ нихъ составляли сборники, ихъ запирали, какъ драгоцѣнность, въ липовыя и лимоннаго дерева шкатулки[2]; были даже фанатики, разставлявшіе по дорогѣ слугъ, чтобы отбирать эти письма у рабовъ, которые ихъ несли, и читать раньше всѣхъ[3]; здѣсь поклоненіе заходитъ слишкомъ далеко. Немедленно по смерти Симмаха, сынъ его Меммій Симмахъ, собралъ ихъ, раздѣлилъ на десять книгъ, какъ у Плинія, и для полнаго сходства составилъ десятую книгу изъ оффиціальныхъ отношеній, адресованныхъ отцомъ его къ императорамъ[4].

Съ живѣйшимъ интересомъ открываемъ мы эту переписку; мы припоминаемъ, сколько свѣта проливаютъ письма Цицерона и Плинія на современное имъ общество, и ожидаемъ той же услуги отъ переписки Симмаха. Когда подумаешь о положеніи, какое занималъ авторъ, о людяхъ, съ которыми онъ былъ близко знакомъ, о важныхъ дѣлахъ, къ которымъ былъ причастенъ, ожидаешь, что онъ откроетъ намъ много новаго; мы надѣемся, что онъ познакомитъ насъ вполнѣ съ темной эпохой и перенесетъ въ міръ, который во многомъ остается для насъ загадкой. Но наше ожиданіе жестоко обмануто; десять книгъ писемъ до невѣроятія бѣдны; никогда не писали такъ много, чтобы такъ мало сказать. Не находя въ нихъ того, чего искали, мы съ трудомъ дочитываемъ ихъ до конца; мы въ претензіи на автора за обманутыя надежды; такъ какъ мы многаго отъ него ожидали, то и относимся къ нему слишкомъ сурово.

Мы должны нѣсколько умѣрить свою строгость, узнавъ, что самъ Симмахъ, несмотря на похвалы, которыми осыпали его письма, кажется, замѣтилъ, чего имъ недоставало, чтобы быть вполнѣ интересными. Начать съ того, что онъ самъ ихъ не издавалъ, какъ поступилъ съ другими трудами, изъ чего видно, что онъ не ждалъ отъ нихъ славы; это еще болѣе доказывается тѣмъ, что онъ просилъ людей, къ которымъ они адресованы, сохранить ихъ

---

[1] Пруденцій, Contra Symm., I, 633: Romani decus eloquii, cui cedat et ipse Tullius.

[2] Symm. Epist., IV. 34. Я приведу эту переписку по превосходному изданію Otto Seeck въ Monumenta Germaniae historica.

[3] II, 48.

[4] Моммсенъ думаетъ, что письма Плинія и Траяна составляли отдѣльный независимый сборникъ, но очевидно, что въ то время, когда была издана корреспонденція Симмаха, ихъ присоединили къ остальному и составили изъ нихъ десятую книгу.

для себя, и когда узналъ, что они даютъ ихъ читать друзьямъ, то обнаружилъ повидимому искреннее безпокойство[1].

Намъ кажется, что, несмотря на высокое мнѣніе о своемъ талантѣ, онъ не могъ не сознавать, что его письма гораздо ниже писемъ тѣхъ знаменитыхъ учителей, съ которыми ихъ сравнивали противъ его воли. Прежде всего между ними была вещественная разница, которая должна была съ перваго взгляда поражать самыхъ пристрастныхъ людей. Тогда какъ напр. письма Цицерона пространны, обширны, полны „развитія“ и наполняютъ нѣсколько страницъ, у Симмаха они коротки, сухи и почти всегда состоятъ изъ нѣсколькихъ строкъ[2]. Контрастъ такъ великъ, что Симмахъ почувствовалъ необходимость объяснить его: онъ часто говоритъ намъ, что испытываетъ недостатокъ въ сюжетахъ и что неприлично говорить много, когда нечего сказать; онъ жалуется, что общественныхъ дѣлъ или „совсѣмъ нѣтъ, или они слишкомъ ничтожны“[3]. — „Что касается событій, — пишетъ онъ къ сыну, — мнѣ нечего тебѣ разсказывать, развѣ, что на форумѣ Траяна обрушился домъ и задавилъ всѣхъ жильцовъ“.

Должны ли мы вѣрить Симмаху на слово? Правда ли, что у тѣхъ, кто желалъ побесѣдовать съ друзьями объ общественныхъ дѣлахъ, не хватало матеріала? Читая историковъ того времени, мы видимъ напротивъ, что тогда происходили важныя и трагическія событія, имѣвшія громадное значеніе для государства: только театромъ ихъ былъ уже не Римъ. До конца III-го вѣка въ немъ какъ бы сосредоточивалась политическая дѣятельность всего міра. Когда императоръ пребывалъ на Палатинѣ, тамъ не только сильнѣе чувствовалось отраженіе происходившаго вдали, но малѣйшія происшествія во дворцѣ, придворныя интриги, рѣшенія сената занимали и возбуждали общественное вниманіе; о нихъ разсказывали, комментировали, ихъ прикрашивали на пирахъ и въ собраніяхъ, in conviviis et circulis, и всегда имѣли склонность приписать имъ болѣе значенія, чѣмъ они имѣли на самомъ дѣлѣ, и мы можемъ быть увѣрены, что они занимали значительное мѣсто въ перепискѣ того времени. Все измѣнилось съ той минуты, какъ Римъ пересталъ быть столицею государя. Событія, какъ великія, такъ и малыя, которыми живетъ абсолютная власть, происходили вдали

---

[1] V, 86.

[2] Надо исключить донесенія къ императорамъ (Relationes), составляющія десятый томъ. Въ нихъ Симмахъ по необходимости многорѣчивъ: надо было сообщать государю о томъ, что происходило въ Римѣ.

[3] I, 15. Плиній также находитъ, что въ его время общественныя дѣла имѣютъ менѣе значенія, чѣмъ при Цицеронѣ; но онъ этимъ очень огорченъ и досадуетъ, что приходится ограничиваться вопросами: что дѣлаютъ и какъ поживаютъ его корреспонденты, *„quousque illa vulgaria: et tu quid agis? ecquid commode vales?“* (14, 20). Симмахъ вполнѣ удовлетворяется такого рода банальностями.

отъ Рима, до котораго доходилъ только отдаленный, слабый гулъ, вслѣдствіе чего онъ не могъ интересоваться ими попрежнему; онъ не могъ болѣе понимать ихъ значенія и ему должно было казаться, что они не заслуживаютъ вниманія.

Этимъ объясняется отношеніе къ нимъ Симмаха и мѣсто, которое онъ имъ отводитъ въ своей корреспонденціи. Тогда какъ у Цицерона разсказъ объ общественныхъ событіяхъ занимаетъ цѣлыя письма и составляетъ ихъ главный интересъ, Симмахъ систематически исключаетъ ихъ изъ своихъ; онъ довольствуется ихъ краткимъ резюме, что называетъ breviarium или indiculus, которое посылаетъ отдѣльно[1]. Кажется онъ затруднялся придумывать ихъ самъ и для составленія выбиралъ новости, казавшіяся ему наиболѣе любопытными, или изъ коллекціи оффиціальныхъ актовъ или изъ газетъ, которыя существовали уже во время Цицерона и употребленіе которыхъ не измѣнилось. Большое несчастіе, что эти резюме, къ которымъ Симмахъ относился съ такимъ презрѣніемъ и не помѣщалъ въ письмахъ, потеряны; весьма вѣроятно, что они представляли бы для насъ болѣе интереса, чѣмъ самыя письма.

За отсутствіемъ общественныхъ дѣлъ, которыя, какъ видимъ, его не занимали, распространяется ли онъ по крайней мѣрѣ о своей частной жизни, о семьѣ, друзьяхъ и близкихъ? Въ интимныхъ письмахъ насъ наиболѣе привлекаютъ семейныя мелочи, и мы почти съ такимъ же удовольствіемъ разоблачаемъ сокровенную жизнь человѣка, какъ скрытую исторію народа. Симмаху это было извѣстно. Онъ съ жаромъ благодаритъ своего друга Флавіана, который разсказалъ ему нѣсколько, совершонныхъ имъ поѣздокъ, и говоритъ, что читая его разсказъ, точно самъ съ нимъ путешествовалъ[2]. Другому изъ своихъ корреспондентовъ, который жалуется на краткость его писемъ, онъ отвѣчаетъ: „Чтобы написать тебѣ немного побольше, я сообщу, гдѣ я и чѣмъ занимаюсь, такъ какъ хорошо знаю, что дружба очень падка до разсказовъ такого рода“[3]. Почему, зная это, онъ обыкновенно такъ скупъ? Такъ какъ онъ испыталъ въ воображеніи прелесть путешествія съ другомъ, разсказавшимъ о своихъ странствіяхъ, не слѣдовало ли и ему доставить подобное же удовольствіе тѣмъ, къ кому онъ пишетъ? Онъ требуетъ отъ другихъ писемъ, „идущихъ прямо отъ сердца, а не съ однихъ устъ“[4], зачѣмъ же самъ онъ обращается съ письмами столь же короткими и холодными, какъ оффиціальное объявленіе, instar edicti?[5]

---

[1] VI, 48: *Quae ad urbem pertinent indiculi cohaerentis lectione noscetis.*

[2] VI, II, 26.

[3] VIII, 23.

[4] I, 45.

[5] I, 50.

Симмахъ хорошо понимаетъ это противорѣчіе и старается разъяснить его. Чтобы ему простили молчаніе о римскихъ дѣлахъ, онъ говоритъ своимъ дѣтямъ, что ихъ слишкомъ грустно разсказывать[1]. Если дѣти его удалились въ деревню, чтобы успокоиться, то хорошо ли вызывать передъ ихъ глазами событія, свидѣтелями которыхъ они не пожелали быть?[2] Строго говоря, такое извиненіе понятно, хотя, пользуясь имъ слишкомъ часто, Симмахъ обнаруживаетъ, что это одинъ предлогъ. Изъ того, что онъ подыскиваетъ другое извиненіе, мы видимъ, что первое не казалось ему достаточнымъ; послѣднее, впрочемъ, вполнѣ безыскусственно. „Ты желаешь, говоритъ онъ Авзонію, чтобы я писалъ тебѣ менѣе короткія письма; это желаніе доказываетъ, насколько ты меня любишь. Но, зная себя и свои способности, предпочитаю лучше дѣлать видъ, что систематически подражаю краткости лакедемонянъ, чѣмъ обнаружить скудость и блѣдность моего таланта, посылая тебѣ длинныя письма"[3]. Вотъ мы предупреждены; сознавая неспособность писать, pauper loquendi[4], онъ возвелъ въ систему то, что было природнымъ недостаткомъ.

Можно прибавить, что въ своей манерѣ писать онъ сообразовался съ современнымъ пониманіемъ эпистолярнаго рода. Вѣроятно удовольствіе, испытываемое при чтеніи переписки Цицерона, ввело въ моду письма въ первые годы имперіи. Но успѣхъ измѣнилъ ихъ характеръ: то, что для Цицерона было средствомъ сношенія съ друзьями, для сообщенія имъ о случившемся и для передачи мыслей, становится такимъ же родомъ литературы, какъ всякій другой. Форма письма, повидимому, способна возбудить любопытство; ей пользуются, чтобы придать болѣе живости выражаемымъ мыслямъ и передаваемымъ событіямъ; переписываются не потому, чтобы желали что-нибудь сообщить, но для того, чтобы обмѣняться умственными интересами и если, присланное окажется по вкусу, то немедленно рѣшаются посвятить въ него общество. Тогда появляются профессіональные сочинители писемъ, épistoliers, какъ ихъ называетъ Бальзакъ[5]. Одинъ образованный человѣкъ временъ Траяна, Помпей Сатурнинъ, ораторъ и поэтъ своего времени, читалъ друзьямъ письма, якобы написанныя его женою. Ими не мало восхищались: „Это, говорили, Плавтъ или Теренцій

---

[1] VI, 65.

[2] VI, 55.

[3] I, 14.

[4] IV, 27 и IV, 28: *Similis arentibus rivulis laxiores ripas refugi, ut inopiam brevitas affectata celaret.*

[5] Это названіе наилучшимъ образомъ подходитъ Бальзаку, который, повидимому, воспользовался имъ первый, и его сопернику Вуатюру. Но я не понимаю, почему Кузенъ прилагаетъ его къ m-me де-Севинье; она не была сочинительницей писемъ, потому что не дѣлала изъ этого профессіи.

въ прозѣ“. Нѣкоторые даже находили ихъ настолько превосходными, что подозрѣвали участіе мужа[1].

Съ того момента, какъ письма становятся литературнымъ родомъ, для нихъ являются правила и законы, какъ для всякаго другого рода. Плиній резюмировалъ эти законы въ двухъ словахъ. Одинъ изъ его молодыхъ друзей спрашиваетъ, что дѣлать, чтобы научиться хорошо писать; Плиній совѣтуетъ, между другими упражненіями, сочинять также письма: они сдѣлаютъ слогъ болѣе чистымъ и сжатымъ, pressus sermo purusque ex epistulis petitur[2]. Надо замѣтить, что не этими качествами главнымъ образомъ поражаютъ письма Цицерона и вообще тѣ, которыя адресуются одному лицу, единственно для того, чтобы сообщить ему свои мысли. Обыкновенно такія интимныя и частныя сношенія отличаются тѣмъ, что пишущій не такъ наблюдаетъ за собой, не сдерживается, позволяетъ себѣ употребленіе менѣе изящныхъ оборотовъ и болѣе фамиліарныхъ выраженій; въ то же время, излагая интересныя для себя вещи и надѣясь также, что они заинтересуютъ друзей, къ которымъ обращены, обыкновенно не выпускаютъ ни малѣйшихъ подробностей. Слѣдовательно, такія письма отличаются въ большинствѣ случаевъ небрежностью и растянутостью, т.-е. качествами совершенно обратными тѣмъ, которыя Плиній приписываетъ эпистолярному роду.

Симмахъ ученикъ Плинія; онъ въ точности подчинился правиламъ, предписаннымъ учителемъ: стиль его писемъ чистъ и сжатъ, purus pressusque. По поводу слова „чистъ“ надо сдѣлать разъясненіе. Симмахъ, если говорить правду, не безупречный писатель; однако онъ пишетъ лучше многихъ современниковъ, напр. лучше Амміана Марцеллина. Онъ особенно старается хорошо писать, и это стараніе замѣтно; изящество его стиля страдаетъ отъ неестественности. Онъ употребляетъ много труда, чтобы соединить и сблизить характерныя выраженія разныхъ эпохъ: очень часто устарѣлый оборотъ, выраженіе Плавта или Теренція, врывается въ средину фразы, заимствованной у болѣе поздняго писателя. Онъ примѣшиваетъ къ нимъ, помимо желанія, новые, испорченные обороты, полученные отъ современниковъ, такъ какъ, при всемъ стараніи, весьма трудно избѣжать вліянія своего времени. Итакъ, ему не всегда удается хорошо писать, но онъ объ этомъ хлопочетъ и иногда съ успѣхомъ.

Вотъ, что можно сказать о первомъ условіи, котораго Плиній требуетъ отъ сочинителя писемъ. Что касается второго, Симмахъ обладалъ имъ болѣе, чѣмъ кто-либо. Врядъ ли есть переписка, состоящая изъ болѣе короткихъ записочекъ, чѣмъ у него, а такъ

---

[1] Плиній, Epist., I, 16.

[2] Плиній, Epist., VII, 9.

какъ небольшимъ количествомъ словъ трудно выразить большое количество мыслей, то врядъ ли есть менѣе значительныя письма.

Естественно явится вопросъ: какой интересъ могли представлять коротенькія письма, изъ которыхъ общественныя дѣла были совершенно исключены, частныя — занимали слишкомъ мало мѣста, и для чего они были написаны? Зачѣмъ надо было обмѣниваться кропотливыми, но пустыми письмами, стоившими такъ много труда и такъ мало дававшими? Вотъ, какъ мнѣ кажется, отвѣтъ на этотъ вопросъ: люди переписывались, удовлетворяя правиламъ вѣжливости, а въ обществѣ, гдѣ жилъ Симмахъ, вѣжливость считалась одной изъ главнѣйшихъ обязанностей; человѣкъ извѣстнаго круга долженъ былъ соблюдать ее въ такой же мѣрѣ, какъ правила чести и справедливости[1]. Письма къ знакомымъ были чѣмъ-то въ родѣ визитовъ, которые дѣлаются въ извѣстные дни, по привычкѣ, по установившемуся обычаю, при чемъ встрѣчающіеся церемонно обмѣниваются нѣсколькими банальностями. Случалось иной разъ, что когда какое-нибудь важное лицо отсутствовало изъ Рима, то одинъ изъ его курьеровъ, его *человѣкъ,* какъ тогда уже говорилось[2], прежде чѣмъ отправиться, чтобы доставить господину новости о семьѣ и дѣлахъ, обходилъ знакомые дома и въ каждомъ просилъ пару словъ для господина[3]. Отказать въ такой парѣ словъ считалось неприличнымъ; поэтому всегда писали, хотя бы даже сообщать было нечего; съ возвращеніемъ курьера, каждый изъ писавшихъ получалъ въ отвѣтъ нѣсколько строчекъ: это походило на обмѣнъ поздравительныхъ карточекъ, на которыхъ пишется обыкновенно нѣсколько незначительныхъ любезностей[4].

Репутацію писемъ Симмаха составило то, что онъ лучше другихъ умѣлъ писать такія мелочи и придавать имъ болѣе тонкіе и остроумные обороты. Такого рода умѣнье пріятно выразить пустяки заставляло нашихъ отцовъ восхищаться Вуатюромъ; я вовсе не хочу ставить Вуатюра на одну доску съ Симмахомъ: превосходство Вуатюра слишкомъ очевидно; оно, конечно, въ значительной степени зависитъ отъ таланта обоихъ писателей, но еще болѣе оттого, что римское общество IV вѣка было менѣе пріятно, менѣе оживленно, чѣмъ общество Парижа и французскаго двора въ началѣ царствованія Людовика XIV. Справедливо также, что во многихъ письмахъ Симмаха пустота содержанія скрывается прелестью

---

[1] Симмахъ хорошо показываетъ значеніе, какое придавали правиламъ вѣжливости, созывая собранія, на которыхъ часто обмѣнивались только поклонами, *salutationis religiosa gravitas*, VI, 13.

[2] VI, 55, *per hominem meum.*

[3] VIII, 2.

[4] Симмахъ весьма вѣрно называетъ такія посланія *perpetua cura dandae reddendaeque salutis.*

формы. Въ нихъ есть изящно выраженныя остроумныя мысли. Этого достаточно, чтобы плѣнить общество, состоящее изъ свѣтскихъ людей и утонченныхъ любителей слова, такъ поддававшихся очарованію красивой рѣчи. Что касается непріятно поражающихъ насъ недостатковъ, люди того времени не были къ нимъ чувствительны и иногда даже считали ихъ достоинствами. Вполнѣ возможно, что письма, кажущіяся намъ искаженными и даже смѣшными[1], очень нравились въ изысканныхъ кругахъ Рима, и именно ихъ любители изящнаго сохраняли въ липовыхъ и лимонныхъ ларцахъ.

II.

Что узнаемъ мы изъ писемъ Симмаха объ общественной жизни IV вѣка? Сенатъ. Чиновники. Общественныя игры. Мнѣніе Симмаха объ играхъ. Какъ праздновалъ онъ претуру сына; расходы и приготовленія. Симмахъ и гладіаторы.

Итакъ, мы должны въ свою очередь воспользоваться перепиской Симмаха: мы не найдемъ въ ней того, чего ищемъ. Онъ слишкомъ мало удовлетворяетъ нашему любопытству. Вмѣсто того, чтобы ввести насъ въ римское общество, онъ точно намѣренно старается сдѣлать свои письма неясными и незначительными. Даже когда онъ пишетъ значительнымъ государственнымъ людямъ, то упорно не говоритъ о дѣлахъ и придерживается по возможности общепринятыхъ вѣжливыхъ фразъ[2]. Къ счастію для насъ, это ему не всегда удается, и время отъ времени у него проскальзываетъ откровенное сообщеніе. Ему случается, противъ воли, снабжать насъ свѣдѣніями, изъ которыхъ мы можемъ извлечь для себя пользу; и если соединить всѣ разбросанныя подробности, въ итогѣ получится нѣкоторое количество любопытныхъ свѣдѣній, которыхъ онъ не намѣревался намъ сообщать.

Общество, въ которое онъ насъ вводитъ, намъ до нѣкоторой степени извѣстно, что значительно облегчаетъ задачу и даетъ возможность понимать автора съ полуслова. Тому, кто читалъ письма Плинія, не трудно разобраться въ письмахъ Симмаха: между обществомъ, которое рисуетъ Плиній, и тѣмъ, которое слегка показываетъ Симмахъ, есть разница, но нѣтъ противорѣчія. Замѣтно,

---

[1] Напр. письмо, адресованное двумъ молодымъ людямъ изъ фамиліи Аниціевъ, приславшимъ ему дичь (V, 67 и 68), или блестящій отрывокъ, гдѣ нелѣпо перемѣшивается поэзія съ прозой (III, 23) и всего болѣе безвкусный обмѣнъ любезностей съ Авзоніемъ, гдѣ эти два краснобая приносятъ другъ другу поздравленія съ удачными оборотами и образами, что, повидимому, припомнили въ свое время Триссотенъ и Вадіусъ (I, 23 и сл.).

[2] Generales litterae, II, 35.

что ихъ раздѣляетъ время, но оба идутъ по одному пути. Ничто не доказываетъ такъ убѣдительно, что за это время въ имперіи не было великихъ переворотовъ, толкающихъ народы на новые пути; смѣнялись самые различные государи, но императорская политика мало измѣнялась по существу. Всѣ происшедшія въ ней перемѣны правильно вытекали однѣ изъ другихъ, и, сравнивая письма Плинія и Симмаха, легко доказать, что зародышъ всего происшедшаго въ IV вѣкѣ уже существовалъ двѣсти лѣтъ ранѣе. Они прекрасно показываютъ, какъ крупная аристократія, привязанная къ традиціямъ и опиравшаяся на славное прошлое, могла сохраниться въ теченіе столькихъ вѣковъ.

Симмахъ — сенаторъ, и этимъ титуломъ онъ наиболѣе гордится. Однако сенатъ въ значительной степени утратилъ свое могущество за послѣднее столѣтіе[1]. Ему нѣтъ мѣста при новой организаціи, данной имперіи Діоклетіаномъ. Съ этихъ поръ дѣла ведутся внѣ его въ министерствахъ и канцеляріяхъ. Но самый жестокій ударъ нанесъ ему отъѣздъ императора съ Палатина. Съ тѣхъ поръ, какъ государи живутъ въ Миланѣ, Трирѣ, Константинополѣ, онъ становится чѣмъ-то въ родѣ римскаго муниципальнаго совѣта. Впрочемъ, по внѣшнему виду и по манерѣ вести засѣданія, ничто не измѣнилось; все идетъ приблизительно такъ же, какъ во времена Плинія. Великими днями въ сенатѣ считаются тѣ, когда онъ получаетъ какія-нибудь извѣщенія отъ императора. Какъ только узнаютъ, что получено императорское посланіе, сенаторы немедленно спѣшатъ въ курію. Если письмо пришло ночью, не дожидаясь зари, собираются при факелахъ. Ловкіе царедворцы не упускаютъ случая замѣтить, что съ посланіемъ государя наступаетъ настоящій день, lucem, quam adhuc opperiebamur, accepimus[2]. Тотъ, на чью долю выпадаетъ честь читать его, поздравляетъ себя точно съ тріумфомъ[3]; другіе неутомимо выражаютъ одобреніе; всѣ повторяютъ имена Нервы, Траяна, Марка Аврелія, чтобы поставить выше ихъ имя царствующаго государя; всю произнесенную лесть тщательно записываютъ въ acta senatus, чтобы о ней сохранилось воспоминаніе[4]. Насъ смущаютъ подобныя сцены, но онѣ не были новостью. Сенатъ давно привыкъ къ нимъ. При Граціанѣ и Ѳеодосіи онъ тотъ же, какимъ былъ два вѣка ранѣе; онъ льстилъ Домиціану и даже Траяну въ тѣхъ же самыхъ выраженіяхъ и съ той же горячностію[5]. Симмахъ, подобно Плинію, не замѣчалъ смѣшной стороны этихъ преувеличеній; послѣ сценъ безстыдной лести, отъ

1 См. книгу Lécrivain, Le sénat romain depuis Dioclétien.

2 I, 13.

3 I, 95.

4 I, 13.

5 Плиній, Paneg., 72, 74.

которой слѣдовало бы краснѣть, онъ наоборотъ гордился званіемъ члена сената и ему случалось говорить, что лучше этого нѣтъ ничего въ жизни человѣческой, pars melior generis humani[1].

Римская аристократія IV вѣка, какой мы находимъ ее въ письмахъ Симмаха, еще высоко держитъ голову. Если сенатъ утратилъ многія изъ своихъ правъ, сенаторы наоборотъ пріобрѣли болѣе значенія, чѣмъ когда-либо. Составляя совѣщательное учрежденіе, они не принимаютъ участія въ дѣлахъ имперіи, но какъ крупные аристократы правятъ ей на дѣлѣ. Въ этомъ бюрократическомъ государствѣ вся власть въ рукахъ чиновниковъ, а главные чиновники болѣе чѣмъ когда-нибудь берутся изъ сенаторовъ[2]. Нѣкоторыя изъ ввѣряемыхъ имъ должностей представляютъ реальную власть, другія же служатъ только для почета. Къ числу первыхъ надо отнести крупныя должности при дворѣ, представляющія изъ себя настоящія министерства, и всѣ должности, касающіяся управленія провинціями. Ихъ болѣе всего домогаются, пламенно желаютъ получить и занимаютъ съ большой выгодой: государь даетъ ихъ только тѣмъ, въ комъ совершенно увѣренъ. Что касается старыхъ республиканскихъ магистратуръ хотя ихъ и сохранили, но отъ нихъ остался одинъ пустой звукъ. Самая важная изъ нихъ,— консульство, утратила свое значеніе,—Мамертинъ называетъ его: honor sine labore, т.-е. почетный санъ безъ занятій. Люди, помѣшанные на воспоминаніяхъ прошлаго, любятъ украшать себя старыми титулами; но менѣе тщеславные не такъ къ нимъ чувствительны; есть даже такіе которые забываютъ помѣстить ихъ въ списокъ другихъ своихъ титуловъ.

И здѣсь можно также замѣтить, что нѣчто подобное происходило уже во времена Плинія: онъ разсказываетъ, что когда былъ народнымъ трибуномъ, то отнесся серьезно къ этому званію, ipse quum tribunus essem me aliquid putavi[3], изъ чего можно заключить, что были люди, которымъ этотъ титулъ не кружилъ головы; и они были вполнѣ правы: чѣмъ могъ быть народный трибунъ, въ то время когда императоръ присвоилъ себѣ его власть? Современемъ серіозные люди замѣтили, что консульство и претура давали реальной власти не болѣе, чѣмъ трибунатъ; но Симмахъ думалъ, какъ Плиній: сдѣлавшись преторомъ и консуломъ, онъ „сталъ считать себя чѣмъ-то важнымъ“.

---

[1] I, 52. Понятно, что Симмахъ очень огорчался, когда ему казалось, что великое учрежденіе, къ которому онъ былъ такъ привязанъ, обнаруживало отсутствіе достоинства. Стоитъ обратить вниманіе на то, какъ онъ разсказываетъ о неприличныхъ спорахъ, возникшихъ по поводу отправки посольства къ императору (VI, 22). Плиній выражаетъ такія же чувства при аналогичныхъ обстоятельствахъ (Epist., III, 20 и IV, 25).

[2] Lécrivain отмѣчаетъ это въ своемъ Le senat romain depuis Dicclétien, p. 9.

[3] Плиній, Epist., I, XXIII.

Магистраты сохранили однако нѣкоторыя существенныя обязанности, оставившія не мало слѣдовъ въ письмахъ Симмаха: они завѣдывали народными играми. Во время республики игры были необходимы, такъ какъ выборы происходили тогда по комиціямъ; понятно, что избранный долженъ былъ благодарить избирателей и тѣмъ самымъ подготовлять себѣ новую кандидатуру. Но съ тѣхъ поръ какъ магистраты назначались сенатомъ и государемъ, они могли избавить себя отъ выраженія народу такой цѣнной благодарности, такъ какъ болѣе ничѣмъ не были обязаны ему. Тѣмъ болѣе, что императоры имѣли причины неблагосклонно относиться къ такимъ большимъ затратамъ: благоразумнымъ не нравилась безразсудная трата значительныхъ суммъ; тѣмъ, которые чувствовали свою непрочность и опасались соперниковъ, было непріятно, когда частное лицо привлекало на себя взоры толпы и пріобрѣтало опасную популярность. Наконецъ, съ Константина императоры стали христіанами, а христіанство презирало общественныя игры въ силу ихъ языческаго происхожденія и постояннаго напоминанія о древнемъ культѣ. Можно съ достовѣрностью сказать, что императоры, при первой возможности, съ удовольствіемъ упразднили бы ихъ; но народъ требовалъ зрѣлищъ, и государи должны были ихъ поддерживать. Тѣмъ не менѣе они пробовали внести ограниченія: опредѣлили напр. предѣлы, за которые не должна была переходить щедрость магистратовъ, установили, что для болѣе изысканныхъ и цѣнныхъ зрѣлищъ надо испрашивать у государя особое разрѣшеніе[1]. Но въ то же время имъ приходилось давать торжественныя обѣщанія, чтобы разувѣрить населеніе, опасавшееся за свои удовольствія, и утверждать, что не будутъ дѣлать никакого посягательства на общественныя игры[2]. Они кончили тѣмъ, что наложили даже наказанія на магистратовъ, которые уклонялись отъ этой обязанности и покидали страну, чтобы избѣжать расходовъ; было рѣшено, что бѣгствомъ они ничего не выиграютъ, такъ какъ въ ихъ отсутствіе будутъ даваться игры отъ ихъ имени и на ихъ счетъ.

Симмахъ, стоявшій во всемъ за старыя традиціи, долженъ былъ находиться на сторонѣ общественныхъ игръ. Уваженіе къ прошлому скрывало отъ него ихъ опасность; тѣмъ, которые осуждали ихъ за растрату большихъ состояній, онъ отвѣчалъ, что магистратамъ большого государства неприлична мелочная экономія, и повторялъ при этомъ слова Цицерона, что можно быть бережливымъ для себя, но слѣдуетъ быть щедрымъ для государства[3]. Онъ порицалъ своихъ друзей, когда они позволяли подвластнымъ маги-

---

1 Симмахъ, Epist., IV, 8.

2 См. ст. 52 и сл.

3 IX, 126.

стратамъ не дѣлать расходовъ, которыхъ ожидали отъ нихъ для увеселенія согражданъ. Онъ самъ, обыкновенно такой сдержанный, такой почтительный къ государямъ, всегда опасающійся ихъ прогнѣвить, настаиваетъ, дѣлается требовательнымъ, почти повелѣваетъ, когда дѣло идетъ объ играхъ, которыя они объявили, но медлятъ привести въ исполненіе. „Римскій народъ, — говоритъ онъ, — привыкъ ждать всего отъ вашего величества; но того, что вы обѣщали, онъ требуетъ, какъ долга. Онъ обращается къ вамъ съ просьбами и молитъ послѣ помощи, оказанной вашей щедростію для его пропитанія, дать въ циркѣ и театрѣ Помпея конскія ристалища и сценическія удовольствія[1]. Представленія составляютъ утѣху города, и ваши обѣщанія только поддерживаютъ желаніе. Каждый день жители надѣятся увидать пословъ, которые объявятъ, что обѣщанныя вами игры, будутъ приведены въ исполненіе. Напрягаютъ слухъ, чтобы убѣдиться, не даетъ ли вѣтеръ знать о приближеніи коней и конюховъ; въ каждомъ приближающемся экипажѣ, въ каждомъ причаливающемъ суднѣ, надѣются увидать коммедіантовъ“[2]. Ѳеодосій принужденъ былъ уступить такому энергическому требованію: онъ прислалъ бѣговыхъ лошадей и слоновъ. Сохранилось письмо, которымъ Симмахъ, тогда префектъ Рима, отъ лица римлянъ благодаритъ императора[3]. Щедрость государя служитъ въ письмѣ предметомъ самыхъ преувеличенныхъ похвалъ; Симмахъ объявляетъ, что не можетъ найти достаточно сильныхъ словъ, чтобы выразить признательность народа. Особенно слоны возбудили въ Римѣ безумный восторгъ. „О городъ, другъ боговъ! восклицаетъ Симмахъ, urbem coelo et sideribus acceptam!“ и онъ съ наслажденіемъ описываетъ намъ счастливый день, когда слоны, предшествуемые вельможами, торжественно вступили въ городъ, окруженные лошадьми и колесницами.

Странное изъявленіе благодарности, напыщенныя описанія народной радости не представляютъ изъ себя исключительно риторскихъ измышленій, какъ кажется съ перваго взгляда; они не лишены искренности. Игры, какъ извѣстно, составляли послѣднюю страсть умирающей имперіи; никакая катастрофа неспособна была остановить этого безумія. Св. Августинъ говоритъ, что римскіе бѣглецы, спасшіеся отъ варваровъ въ Африку, только что потерявшіе семьи и все состояніе во время разграбленія города, не покидали карѳагенскаго цирка и театра; отъ Сильвіана мы знаемъ, что оставшіеся въ живыхъ жители Трира, родина которыхъ была

---

[1] Изъ этихъ словъ Симмаха еще разъ видимъ, насколько былъ правъ Ювеналъ, говоря, что римскій народъ требуетъ отъ своихъ правителей только хлѣба и зрѣлищъ.

[2] X, 6.

[3] X, 9.

разграблена и разрушена четыре раза кряду, признавались, что утѣшились бы вполнѣ, если бы имъ возвратили обычныя представленія. Письма Симмаха показываютъ, что отцы Церкви ничего не преувеличили.

Симмахъ, какъ мы только что видѣли, былъ открытымъ сторонникомъ общественныхъ игръ, упрекалъ друзей и даже государей въ небрежномъ отношеніи къ нимъ и самъ воздержался отъ такой ошибки: онъ былъ слишкомъ честенъ, чтобы уклониться отъ исполненія обязанностей, которыя предписывалъ другимъ. Когда представлялся случай, онъ поступалъ вполнѣ добросовѣстно. Одинъ греческій историкъ разсказываетъ, что по поводу претуры сына Симмахъ истратилъ сумму, соотвѣтствующую двумъ милліонамъ франковъ[1]. Такой расходъ насъ вовсе не удивитъ, послѣ того какъ прочтемъ въ его перепискѣ объ неимовѣрныхъ приготовленіяхъ и огромныхъ затратахъ, которыхъ требовали народныя развлеченія. Уже за годъ Симмахъ приступаетъ къ дѣлу: онъ обращается ко всѣмъ своимъ друзьямъ, умоляя ихъ о поддержкѣ; они должны помочь ему удовлетворить римскій народъ, предоставить ему разнообразныя развлеченія, неизвѣстныя зрѣлища, однимъ словомъ, превзойти всѣхъ, кто устраивалъ игры раньше его. Онъ посылаетъ во всѣ стороны слугъ, довѣренныхъ лицъ на поиски за достойными артистами, рѣдкими животными, необычайными и пышными украшеніями, которыя приказываетъ пріобрѣтать какою бы то ни было цѣною. Эти лица должны быть снабжены хорошими рекомендательными письмами и большимъ количествомъ денегъ, чтобы побѣдить всѣ препятствія и не стѣсняться расходами. Симмахъ, во что бы то ни стало, хочетъ ослѣпить согражданъ; ему нужны медвѣди, львы, шотландскія собаки (canes scotici), крокодилы, и въ то же время неустрашимые охотники, ловкіе наѣздники, первостепенные актеры и гладіаторы. Сколько неимовѣрныхъ хлопотъ представляетъ веденіе столькихъ дѣлъ за-разъ: надо разыскать любопытныя новинки, привезти съ разныхъ концовъ свѣта все, что могло бы на нѣкоторое время забавить пресыщенный народъ[2]. Лошадей приводятъ по преимуществу изъ Испаніи; тамъ есть знаменитые, извѣстные во всемъ мірѣ заводчики. Симмахъ пишетъ одному изъ нихъ, по имени Эфразію, доставившему нѣсколько упряжекъ къ празднику Антіоха[3]; онъ проситъ прислать лучшихъ изъ его конюшенъ, а если понадобится, то выбрать и изъ другихъ. Онъ хочетъ, по его собственному выраженію, уменьшить для себя населеніе Испаніи; онъ требуетъ кровныхъ лошадей, наилучшихъ

---

[1] Olympiodore, цитируемый *Зеекомъ*, De Symm. vita, d. *XLVI*.

[2] V, 59.

[3] IV. 72.

бѣгуновъ[1]. Но выборомъ дѣло не кончается; надо ихъ привести: отъ Испаніи до Рима разстояніе не маленькое; въ теченіе такого долгаго пути лошади подвергаются тысячѣ случайностей. Онъ поручаетъ ихъ друзьямъ, живущимъ на пути; пишетъ Бассу, владѣющему значительнымъ конскимъ заводомъ въ Арлѣ, съ просьбой, если погода ухудшится, задержать ихъ до тѣхъ поръ, пока можно будетъ продолжать путь и, если будетъ нужно, оказать имъ у себя гостепріимство на зимніе мѣсяцы; весною они снова отправятся въ дорогу[2].

По мѣрѣ приближенія игръ безпокойство Симмаха усиливается; несмотря на то, что онъ принялъ мельчайшія предосторожности, ему не все удается такъ, какъ онъ того желалъ. Одинъ изъ друзей подарилъ ему четыре квадриги; но изъ шестнадцати лошадей, пять пало дорогою, а остальныя заболѣли[3]. До послѣдней минуты не выслали рѣдкихъ животныхъ и цѣнныхъ костюмовъ[4]. Наѣздники и комедіанты, которыхъ ожидали съ нетерпѣніемъ, высадились по слухамъ въ Кампаніи, но съ тѣхъ поръ не даютъ о себѣ знать и неизвѣстно, что съ ними случилось: надо немедленно посылать людей на поиски за ними[5]. Почти наканунѣ празднества прибыло только незначительное число жалкихъ, полумертвыхъ отъ голода и усталости, животныхъ; медвѣди не привезены, о львахъ нѣтъ ни слуху, ни духу[6]. Наконецъ, въ послѣднюю минуту выгружаютъ крокодиловъ. Это рѣдкое животное, по словамъ Амміана, сильно заинтересовало римлянъ. Къ несчастію, экземпляры, присланные Симмаху, упорно отказываются принимать пищу; поэтому ихъ нельзя, какъ думали раньше, оставить до послѣдняго дня и надо убить всѣхъ за-разъ, изъ опасенія, чтобы они не умерли съ голоду[7]. Оставались еще гладіаторы, плѣнные саксы, народъ храбрый, на которыхъ Симмахъ возлагалъ большія надежды для успѣха своихъ игръ. Но эти мужественные люди не желали появляться на аренѣ, и утромъ того дня, когда должны были увеселять римлянъ, двадцать девять изъ нихъ передушили другъ друга. Это было жестокимъ ударомъ для Симмаха, и онъ сознается, что призвалъ на помощь всю свою философію, чтобы перенести его. Будучи человѣкомъ ученымъ, онъ кстати припомнилъ слова, которыя имѣлъ обыкновеніе произносить Сократъ: надо примиряться со всѣмъ, что противорѣчитъ нашимъ желаніямъ и планамъ, и вѣрить, что

---

[1] IV, 58, 59, 63; IX, 12.
[2] IX, 20, 24.
[3] V, 56.
[4] IX, 15.
[5] VI, 42.
[6] II, 26.
[7] VI, 43.

случай устраиваетъ наши дѣла лучше, чѣмъ мы сами. Онъ примѣнилъ къ себѣ это прекрасное наставленіе и такимъ путемъ утѣшился въ непріятной случайности.

Изъ этого примѣра видно, что до конца IV вѣка бой гладіаторовъ сохранилъ всю свою славу. Константинъ, въ пылу новой вѣры, хотѣлъ его отмѣнить. „Мнѣ не нравятся, говорилъ онъ въ одномъ изъ своихъ законовъ, тѣ зрѣлища, гдѣ проливается кровь“[1]. Но они очень нравились народу, и законъ не имѣлъ авторитета. Сами императоры, не стѣсняясь нарушали его. Въ 384 г., послѣ побѣды они посылаютъ въ Римъ плѣнныхъ сарматовъ, предназначенныхъ для увеселенія воинственнаго народа. Симмахъ снова является выразителемъ народной признательности и торжественно благодаритъ императоровъ. Его письмо полно дикой радости и оканчивается желаніемъ, чтобы такого рода зрѣлища повторялись какъ можно чаще[2]. Очевидно, что онъ не замѣчалъ ихъ жестокости. Мужество саксонцевъ, которые предпочитали самоубійство аренѣ, внушаетъ ему только слѣдующее разсужденіе: „Я не желаю болѣе слышать объ этихъ негодяяхъ, которые злостью превзошли Спартака!“ Онъ несомнѣнно принадлежалъ къ числу просвѣщенныхъ умовъ и обладалъ нѣжнымъ сердцемъ, но былъ слишкомъ пристрастенъ къ прошедшему, чтобы осудить его обычаи. Когда убиваютъ много животныхъ и людей и амфитеатръ Флавіана утопаетъ въ крови, ему кажется, что снова настаютъ счастливыя времена республики. Здѣсь его религіозныя вѣрованія не расходились съ уваженіемъ къ древнимъ традиціямъ: игры представлялись ему лучшимъ способомъ почитанія боговъ. Нѣсколько лѣтъ позже, христіанинъ, поэтъ Пруденцій, въ одномъ трудѣ, отвѣчая именно Симмаху, выражалъ желаніе, чтобы прекратили, наконецъ, эту бойню и чтобы никто болѣе не умиралъ для развлеченія публики:

Nullus in orbe cadat cujus sit poena voluptas.

Желаніе это осуществилось, и вскорѣ бои гладіаторовъ были прекращены во всей имперіи.

III.

Что узнаемъ мы изъ писемъ Симмаха о частной жизни въ IV вѣкѣ. Высшій кругъ въ Римѣ. Правила вѣжливости. Любовь къ письмамъ въ Римѣ, въ провинціи, у солдатъ и варваровъ. Расточительный образъ жизни аристократовъ. Путешествія. Симмахъ въ своей семьѣ.

Письма Симмаха, такія сдержанныя относительно общественныхъ дѣлъ, даютъ намъ нѣсколько болѣе подробностей о его частной

---

[1] Код. Θеод., XV, 12, ст. 1.

[2] X, 47.

жизни. Не оттого, чтобы ему доставляло удовольствіе сообщать намъ ихъ: говоря о себѣ или о другихъ, онъ равно не любитъ останавливаться на интимныхъ подробностяхъ; онъ выражается обыкновенно темно и неопредѣленно и по возможности коротко. Однако можно воспользоваться тѣмъ, что у него проскальзываетъ, чтобы составить себѣ нѣкоторое понятіе объ образѣ жизни аристократовъ того времени у себя дома и съ друзьями.

Здѣсь снова прежде всего поражаетъ удивительное сходство общества IV вѣка съ обществомъ временъ Траяна. По существу это все тѣ же люди, нѣсколько состарѣвшіеся, но мало измѣнившіеся; жизнь, если взглянуть со стороны, представляется все той же. Аристократу высокаго происхожденія, занимающему общественное положеніе, все также необходимо окружать себя толпою друзей и кліентовъ. Каждое утро, по старинному обычаю, они приходятъ къ нему на поклонъ[1] и сопровождаютъ его при выходахъ изъ дому[2]. „Въ Римѣ,—говоритъ Симмахъ,—считается величайшимъ почетомъ, быть окруженнымъ толпою“[3]. Кліентъ принужденъ часто посѣщать патрона и оказывать ему всевозможное почтеніе; взамѣнъ этого, патронъ занимается устройствомъ дѣлъ кліента, рекомендуетъ его друзьямъ и знакомымъ, если тому это нужно. Цицеронъ не пренебрегалъ этимъ, и мы видимъ, что рекомендательныя письма наполняютъ цѣлую, самую большую книгу его интимной переписки. У Симмаха также не мало такихъ писемъ и очень недурно написанныхъ; въ минуту откровенности онъ сознается даже, что легко даетъ ихъ всѣмъ, кто только попроситъ: одни получаютъ ихъ въ силу своихъ заслугъ, другіе въ силу докучливости[4]. Онъ не слишкомъ досадуетъ на такую вынужденную любезность, потому что, въ концѣ концовъ, таковы требованія вѣжливости, и всякій человѣкъ, умѣющій жить, не можетъ легко отъ нихъ отдѣлаться[5].

Вотъ каковъ внѣшній образъ жизни: совершенно тотъ же, что въ предшествующія столѣтія. Если пойдемъ далѣе и попробуемъ проникнуть за Симмахомъ во внутреннюю жизнь общества, мы найдемъ болѣе отличій. Очень вѣроятно, что оно покажется намъ менѣе пріятнымъ, чѣмъ то, о которомъ разсказываетъ Плиній. Тутъ нѣтъ недостатка въ изысканныхъ людяхъ, но отношенія ихъ менѣе просты и болѣе педантичны, чѣмъ прежде. Симмахъ, вполнѣ благовоспитанный человѣкъ и безупречный сенаторъ, соперничаетъ

[1] Объ этихъ утреннихъ визитахъ говорится въ Orientius II, 100.

[2] Объ этихъ шествіяхъ, заграждающихъ улицы см. Амміана Марцеллина, XIV, 6, 16.

[3] VI, 32, *frequentia quae sola Romae honorabilis judicatur*.

[4] II, 82.

[5] II, 91: *humanitatis interest commendationem deferre poscentibus*.

во вниманіи и предусмотрительности съ своими товарищами; онъ рѣшилъ до мелочей исполнять всѣ правила вѣжливости, что совсѣмъ не легко, такъ какъ правила эти со временемъ очень осложнились и сдѣлались стѣснительными. Плиній Младшій дѣлаетъ весьма вѣрное замѣчаніе, что при свѣтскомъ образѣ жизни, всѣ дни въ каждый данный моментъ кажутся очень наполненными, тогда какъ на разстояніи представляются пустыми: „Ты спрашиваешь кого-нибудь: Что ты дѣлалъ сегодня? Онъ отвѣчаетъ: Я былъ въ домѣ, гдѣ на мальчика надѣвали мужскую тогу; я присутствовалъ на помолвкѣ или на свадьбѣ; одинъ изъ друзей просилъ прійти къ нему подписать завѣщаніе, другой — принять участіе въ семейномъ совѣтѣ. Въ то время, когда занимаешься этими дѣлами, кажется, что ихъ нельзя избѣжать; но разсудивъ, что на нихъ уходятъ цѣлые дни, поневолѣ находишь ихъ безполезными и удалясь отъ нихъ, говоришь себѣ: сколько времени потерялъ я на безплодныя занятія!"[1] Правдоподобно, что во время Симмаха такихъ потерянныхъ дней было еще болѣе, чѣмъ при Плиніи. Праздному обществу свойственно придавать значеніе мелочамъ; привычка возводитъ скоро въ ненарушимую обязанность требованія вѣжливости и кончается тѣмъ, что они поглощаютъ лучшую часть жизни. Мы хорошо видимъ, что въ жизни Симмаха и его современниковъ они занимаютъ существенное мѣсто. Симмахъ считаетъ себя обязаннымъ извиняться, если не могъ присутствовать при заключеніи брачнаго договора[2]; если умиралъ *оптиматъ*, то приходилось въ знакъ траура трое сутокъ сидѣть дома, „не для того, чтобы пріобрѣсти хорошую репутацію, но потому что благоразумно дѣлать для товарища то, чего желаешь для себя"[3]. Симмахъ добровольно подчиняется всѣмъ свѣтскимъ требованіямъ; они кажутся ему достойными уваженія, почти священными, и онъ безъ колебаній называетъ ихъ „религіею".

Одной изъ выдающихся черть этого общества, свойственной также первому вѣку, была страстная любовь къ письмамъ. Онѣ составляли главную заботу величайшихъ людей того времени. Эти лица при взаимныхъ сношеніяхъ обмѣниваются стишками[4]; горячо поздравляютъ другъ друга съ литературными успѣхами[5]. При Ѳеодосіи Римъ встрѣчаетъ иностранныхъ литераторовъ такъ же, какъ при Траянѣ. Всѣ спѣшатъ въ Атеней въ тотъ день, когда проѣзжій ораторъ Палладій намѣревается декламировать тамъ публично, и Симмахъ торопится написать Авзонію, чтобы подѣлиться съ нимъ

---

[1] Плиній, Epist., I, 11.
[2] Симмахъ, IX, 127.
[3] VIII, 40.
[4] I, 1, 2 и сл.
[5] I, 14, 23.

удовольствіемъ, полученнымъ отъ рѣчи искуснаго оратора. Онъ выше всякой мѣры восхищается ясностью его дѣленій, богатой изобрѣтательностію, строгостью мысли, блестящими выраженіями и оканчиваетъ все высокой похвалой: „его рѣчь,—говоритъ онъ,—такъже безупречна, какъ и жизнь"[1]. Почти въ тѣхъ же выраженіяхъ говоритъ Плиній о риторѣ Исеѣ, греческомъ декламаторѣ, котораго въ Римѣ знали по слухамъ, но нашли выше его репутаціи[2]. Уже письма Плинія знакомятъ насъ съ большимъ количествомъ знатныхъ лицъ, которымъ мало было наслаждаться литературой и покровительствовать ей; тщеславіе побуждало ихъ писать. Такія лица нерѣдко встрѣчаются среди корреспондентовъ Симмаха. Даже изъ людей, занимающихъ высшія должности въ государствѣ, не найдется почти ни одного, который не былъ бы чѣмъ-то въ родѣ профессіональнаго писателя. Авзоній, наиболѣе извѣстный поэтъ той эпохи, былъ одно время министромъ императора Граціана, раздавателемъ его милостей; Мессала, гордившійся происхожденіемъ изъ великой семьи Публиколы, будучи назначенъ императоромъ въ префекты преторіи, обратилъ на себя вниманіе государя хорошо написанными стихами и краснорѣчивыми рѣчами[3]; Флавіанъ, помогавшій узурпатору Евгенію оспаривать престолъ у Ѳеодосія, написалъ нѣсколько историческихъ трудовъ[4]; Претекстатъ, глава римскихъ язычниковъ, свѣтило сената, прославился въ философіи и перевелъ „Аналитики" Аристотеля[5]. Макробій ничего не выдумалъ, изобразивъ этихъ знатныхъ лицъ на пиршествѣ у Претекстата, во время сатурналій, проводящими вечера въ ученыхъ спорахъ о научныхъ и литературныхъ вопросахъ; вѣроятно не разъ дѣло шло такъ, какъ онъ описалъ.

Надо замѣтить, что не одна только римская аристократія увлекалась литературой: въ провинціяхъ ее такъ же любили и такъ же занимались ею, какъ въ Римѣ. Одна Галлія, не говоря о другихъ, восхищала весь свѣтъ своими ораторами. Нѣкогда она посвятила въ краснорѣчіе Британію:

Gallia causidicos docuit facunda Britannos;

въ эпоху, о которой идетъ рѣчь, она учила реторикѣ даже самихъ римлянъ. Симмаха воспиталъ уроженецъ береговъ Гаронны[6], очевидно, удовлетворившій его, такъ какъ для воспитанія сына онъ взялъ галльскаго ритора[7]. Несомнѣнно, что въ то время нѣтъ

---

[1] I, 15.
[2] Плиніи, Epist., II, 3.
[3] Симмахъ, VII, 91.
[4] Въ одной надписи онъ названъ, *historicus disertissimus*, C. I, L., VI, 1782.
[5] См. Seeck introd., p. LXXVII.
[6] XI, 88: *senex Garumnae alumnus.*
[7] IV, 34.

оратора, который превзошелъ бы панегиристовъ отёнской школы, и что галльскіе писатели до конца отличались изяществомъ и простотой въ манерѣ говорить по-латыни. Любовь къ литературѣ встрѣчается не только во всѣхъ провинціяхъ, но и у людей всѣхъ профессій. Упомянутый уже мною испанецъ Эфразій, обладатель знаменитыхъ конюшенъ, снабжавшій весь свѣтъ бѣговыми лошадьми, также страстно любилъ краснорѣчіе, и если Симмахъ хотѣлъ отъ него чѣмъ-нибудь воспользоваться, то посылалъ ему свои рѣчи, раньше чѣмъ выпустить ихъ въ свѣтъ[1]. Въ числѣ любителей были также военные, которыхъ профессія, повидимому, удаляла отъ литературы. Полководцы Ѳеодосія, у которыхъ было такъ много дѣла съ внѣшними и внутренними врагами, находили время обмѣниваться любезностями съ Симмахомъ. Одинъ изъ нихъ, Промотъ, съ настойчивостью требовалъ отъ него писемъ или просилъ прислать его работы, на что Симмахъ съ нѣкоторымъ удивленіемъ отвѣчалъ: „Какъ можешь ты слышать мой шопотъ среди оглушительнаго шума трубъ?“[2] Еще удивительнѣе, что варварскіе военачальники, служившіе имперіи, не остались безучастными къ прелестямъ литературы. Симмахъ переписывается съ Рикомеромъ, Баутономъ[3], Стилихономъ совершенно такъ же, какъ съ древними римлянами. Онъ благодаритъ за удовольствіе, доставляемое ихъ письмами[4], говоритъ, что чтеніе ихъ считаетъ однимъ изъ живѣйшихъ, когда-либо испытанныхъ въ жизни, наслажденій и относительно своихъ не сомнѣвается, что корреспондентамъ будутъ понятны всѣ ихъ тонкости. Если бы переписка Симмаха послужила только для того, чтобы доказать, съ какой быстротой — эти готы и вандалы почувствовали прелесть цивилизаціи и быстро усвоили образованіе, то и тогда мы не считали бы ея безполезной.

Это изысканно вѣжливое и литературно образованное общество, которое мы только что описали, вело обыкновенно расточительный образъ жизни. Тотъ же самый историкъ, который сообщилъ намъ, что Симмахъ израсходовалъ два милліона франковъ на претуру сына, прибавляетъ, что онъ былъ наименѣе богатымъ изъ сенаторовъ. Намъ однако извѣстны три его дома въ Римѣ, изъ которыхъ одинъ на Целіи повидимому былъ его обычной резиденціей[5] и пятнадцать виллъ, въ наилучшихъ мѣстностяхъ Италіи. Насколько намъ извѣстно, у него были еще владѣнія въ Самніумѣ

---

[1] VI, 66. Эфразій просилъ объ этомъ самъ.

[2] III, 74.

[3] Это тотъ самый Баутонъ, которому св. Августинъ, будучи профессоромъ въ Миланѣ, написалъ панегирикъ.

[4] III, 66.

[5] На томъ мѣстѣ, гдѣ теперь villa Casali. Тамъ найдены надписи, посвященныя Меммiемъ Симмахомъ памяти отца. См. Seeck Introd., p. XLV.

и Апуліи, въ Сициліи и даже въ Мавританіи[1]. Поэтому ему легко было оставлять Римъ, такъ какъ онъ увѣренъ былъ, что всюду найдетъ земли и дома, готовыя принять его. Въ послѣдніе годы имперіи пребываніе въ Римѣ, повидимому, не всегда было пріятно для аристократовъ. Народъ былъ очень буйный, и вопросъ о продовольствіи вызывалъ періодически возмущенія. Свѣтская жизнь съ мелочными обязанностями и строгими приличіями должна была въ концѣ концовъ поглощать много времени, оставляя тѣмъ не менѣе пустоту. Чтобы избавиться отъ нея, спасались въ деревню. Симмахъ, котораго такія отлучки огорчали, призывалъ обратно бѣглецовъ[2]. Для него Римъ всегда нѣжно любимый городъ, котораго нельзя покидать; онъ упрямо называетъ его *вѣчнымъ городомъ, общей родиной*, и хотя государь не живетъ тамъ болѣе, онъ все-таки смотритъ на него, какъ на *главу міра*. Однако Симмахъ не разъ измѣнялъ ему. Привязанность къ Риму не мѣшала ему чувствовать его неудобства, и время отъ времени онъ ощущалъ потребность покинуть его на нѣсколько дней и даже недѣль. Если онъ не желаетъ удаляться отъ него, то достигнуть этого вполнѣ легко: подобно всѣмъ богатымъ римлянамъ онъ владѣетъ садами и домами въ предмѣстьяхъ Рима, на Ватиканѣ, по берегамъ Тибра, на Аппіевой дорогѣ и можетъ поселиться въ любомъ изъ этихъ мѣстъ. Тамъ онъ будетъ на границѣ между городомъ и деревнею и, наслаждаясь преимуществами обоихъ, можетъ говорить:

Ruri sum, nec tamen rusticor[3].

Иногда онъ уѣзжаетъ далѣе: нельзя быть владѣльцемъ пятнадцати прекрасныхъ виллъ, расположенныхъ въ очаровательныхъ мѣстностяхъ и не испытывать соблазна полюбоваться на нихъ. Итакъ, воззвавъ къ богамъ, онъ покидаетъ Римъ, coelestibus advocatis[4], praefata dei venia[5]: Симмахъ—ханжа и, подобно неаполитанскимъ старушкамъ, не сядетъ въ экипажъ, не помолившись. Онъ путешествуетъ не спѣша, подобно тому, какъ дѣлалъ Горацій, когда отправлялся съ Меценатомъ въ Бриндизій, и чтобы не утомиться, часто останавливается по пути[6]. Что касается мѣста для путешествія, ему есть изъ чего выбрать. Его виллы расположены въ красивѣйшихъ мѣстностяхъ Италіи, напр. въ Лаціумѣ, въ Остіи,

---

[1] VII, 66; онъ сообщаетъ правда, что владѣнія въ Мавританіи, которыхъ самъ никогда не посѣщалъ, были разорены нечестными управителями.

[2] Такъ возвращалъ онъ въ Римъ Флавіана (II, 47), Магнилла (V, 32), Деція (V, 39), наконецъ, своихъ собственныхъ сыновей (VI, 53).

[3] III, 82.

[4] VIII, 58.

[5] IV, 68.

[6] II, 3.

въ Лаурентѣ. Ему, такъ же какъ и Плинію Младшему, очень нравятся лѣса Лауренты; впрочемъ, кажется, публика начала ихъ оставлять, находя слишкомъ суровыми, и Симмаху приходится разубѣждать друга Аттала, который колеблется бросить свѣтскія прелести Тибура и погрязнуть въ пустынѣ. „Это вовсе не такое дикое мѣсто, какъ тебѣ описали", говоритъ онъ. „Тотъ, кто пріѣзжаетъ сюда охотиться, можетъ все время любоваться моремъ[1]. Вдоль виллы идетъ очень людная дорога[2], такъ что ты безъ труда и по прекрасному пути достигнешь жилища кабановъ"[3]. Впрочемъ, онъ былъ не лучшимъ охотникомъ, чѣмъ Плиній, который, какъ извѣстно, устраивался такъ, чтобы, наблюдая за сѣтями, писать свои произведенія, и былъ вполнѣ доволенъ, возвращаясь съ пустыми руками, но полными табличками. Даже въ лѣсахъ Лауренты, гдѣ такъ легко и пріятно охотиться, онъ предпочиталъ литературную бесѣду; а разговоръ съ умнымъ человѣкомъ, по собственнымъ словамъ, ставилъ значительно выше всѣхъ удовольствій, какія могутъ доставить самые красивые виды[4]. Лѣтомъ онъ охотнѣе отправляется въ Пренесту, потому что не держится мнѣнія людей, предпочитающихъ въ сильные жары морской берегъ горамъ[5]. Но выше всѣхъ другихъ мѣстностей ставитъ онъ ту, которая со временъ Августа привлекаетъ высшее общество Рима, и тамъ живетъ онъ всего охотнѣе:

Nullus in orbe locus Baiis praelucet amaenis.

Еще въ юности, очарованный прелестью этого восхитительнаго мѣста, Симмахъ ради забавы воспѣлъ увѣнчанныя виноградниками вершины Гауруса, теплые ключи Байи, ея море, переполненное рыбами, въ маленькомъ стихотвореніи, обращенномъ къ отцу и заканчивающемся слѣдующими хорошенькими строчками, отъ которыхъ не отказался бы его учитель Авзоній:

Calet unda, friget aethra,
Simul innatat choreis
Amathusium renidens,
Salis arbitra et vaporis,
Flos siderum, Dione[6].

Позже, ставъ важнымъ лицомъ, неся на себѣ бремя служебныхъ обязанностей и пріобрѣтенной благодаря имъ извѣстности, онъ не

[1] Этимъ удовольствіемъ пользуется въ настоящее время италіанскій король, отправляясь на охоту въ свои владѣнія Castel Porziano, расположенныя почти на томъ же мѣстѣ, гдѣ были виллы Плинія и Симмаха.
[2] Вѣроятно это via Severiana, ведшая изъ Остіи въ Террацину.
[3] VII, 15.
[4] VII, 15.
[5] VII, 35.
[6] I, 8.

рѣшался такъ откровенно выражать свое восхищеніе страною, которая не пользовалась хорошей репутаціей и гдѣ серьезные люди не любили встрѣчаться. Симмахъ считалъ долгомъ, отправляясь туда, дѣлать объѣздъ, останавливаться дорогою, чтобы не подумали, что онъ спѣшитъ туда[1]. По пріѣздѣ, чтобы не скомпрометировать себя, онъ тщательно старался избѣгать модныхъ удовольствій. Его не встрѣчали на пиршествахъ; онъ избѣгалъ теплыхъ бань и еще болѣе морскихъ серенадъ, которыя давались на лодкахъ неаполитанскими музыкантами, что три столѣтія ранѣе развлекало Целія и Клавдію. „Я веду всюду жизнь бывшаго консула и до береговъ Лукринскаго озера нахожу возможность быть серьезнымъ"[2]. Когда общество Байи слишкомъ увеличивалось, онъ уѣзжалъ въ окрестности: посѣщалъ Неаполь, Беневентъ, гдѣ встрѣчалъ предупредительный пріемъ и съ удивленіемъ находилъ много умныхъ и образованныхъ людей среди провинціальной аристократіи[3]. По возвращеніи домой онъ занимался стройкой, такъ какъ, по собственному сознанію, страдалъ болѣзнью зодчества[4]. Онъ устраиваетъ свои дома болѣе удобно и красиво, покупаетъ для украшенія колонны изъ африканскаго мрамора, покрываетъ стѣны лѣстницъ и верхнихъ комнатъ, которыми ранѣе мало занимались, украшеніями изъ мрамора или такимъ тонкимъ слоемъ штукатурки, который не даетъ замѣтить, что это только легкая, поверхностная работа[5], торопится испробовать новый родъ мозаичнаго пола[6], наконецъ, призываетъ художника Луцилла, которому такъ признателенъ за украшеніе виллъ, что относится къ нему, какъ къ другу и съ жаромъ занимается его дѣлами[7].

Можно ли сказать, что Симмахъ, который такъ часто покидалъ Римъ, былъ настоящимъ другомъ полей и любилъ деревню ради нея самой? Трудно повѣрить, такъ какъ во всей его перепискѣ нѣтъ ни одного слова, дышащаго любовью къ природѣ. Онъ хотѣлъ какъ-то описать прелесть осени[8]: вышло школьное сочиненіе, гдѣ стихи Виргилія служатъ для прикрытія общихъ мѣстъ. Почему же онъ такъ охотно отправлялся въ Лауренту, Пренесту, Байи и Путеоли? Онъ самъ это вполнѣ объясняетъ: „Меня плѣняетъ деревенскій покой, здоровый воздухъ, на которомъ я могу упиваться хорошими книгами"[9]. Въ богатыхъ загородныхъ домахъ

---

1 V, 92.
2 VIII, 23.
3 I, 3.
4 II, 60: *morbum fabricatoris*.
5 I, 12.
6 VIII, 42.
7 IX, 50.
8 III, 23.
9 V, 78 см. также IV, 44.

онъ искалъ только здоровья, отсутствія городского шума, возможности свободно, безъ помѣхи работать въ свое удовольствіе. Къ этимъ благамъ онъ былъ очень чувствителенъ, однако умѣлъ отъ нихъ отказаться, когда считалъ свое присутствіе необходимымъ въ Римѣ, потому что, по собственнымъ словамъ, „ставилъ родину выше всѣхъ удовольствій"[1].

Насколько переписка Симмаха богата подробностями о его путешествіяхъ и позволяетъ намъ издали слѣдовать за нимъ на прекрасныя виллы, гдѣ онъ отдыхаетъ отъ утомительной жизни Рима, настолько же мало сообщаетъ она намъ о его внутренней жизни. Она даетъ очень мало свѣдѣній о его отношеніяхъ къ близкимъ людямъ. У насъ есть его письма къ дочери и зятю: въ большинствѣ случаевъ они коротки и сухи. Несмотря на то, что Симмахъ нѣжно любилъ своихъ родныхъ, въ письмахъ къ нимъ онъ сохраняетъ серьезный и торжественный тонъ, съ какимъ обращается ко всѣмъ остальнымъ; тамъ встрѣчаются самыя оффиціальныя выраженія вѣжливости, напр. sanctitas vestra, unanimitas tua и т. д. Однако, несмотря на видимую холодность, чувствуется, что истинное расположеніе сильнѣе того, которое высказывается. Въ извѣстные дни года ледъ этотъ повидимому таетъ: въ дни рожденія дѣтей отецъ посылаетъ имъ подарки съ нѣжными письмами; въ свою очередь онъ получаетъ отъ дочери къ празднику работу изъ шерсти, сдѣланную ея собственными руками. Такое вниманіе приводитъ его въ восторгъ; въ его памяти воскресаютъ воспоминанія о древнихъ временахъ, о той жизни, какую вели тогда цѣломудренныя женщины! Какъ велика заслуга его дочери, живущей близъ Байи въ испорченный вѣкъ, имѣя передъ глазами менѣе хорошіе примѣры![2] Таковы небольшія семейныя сценки, скорѣе набросанныя, чѣмъ нарисованныя, но тѣмъ не менѣе очень трогательныя. Письма къ сыну отличаются еще большей нѣжностію и чувство прорывается тамъ съ меньшей сдержанностію. Изъ нихъ мы узнаемъ, что, ради хорошаго образованія сына, отецъ самъ вернулся къ школьнымъ занятіямъ. Онъ снова принимается за греческій языкъ, которымъ не занимался съ юныхъ лѣтъ и находитъ въ этомъ большое удовольствіе. „Любовь къ дѣтямъ,—говоритъ онъ,— заставляетъ насъ молодѣть; чтобы облегчить имъ ученіе, мы раздѣляемъ его съ ними"[3]. Онъ наблюдаетъ за слогомъ сына, даетъ ему наилучшіе совѣты относительно манеры писать и восхищается, когда его письма написаны хорошимъ слогомъ[4]. Во время ученія ребенокъ вдругъ заболѣваетъ, что повергаетъ отца въ отчаяніе. Когда на-

---

[1] VIII, 65.

[2] VI, 47: *Sic priscae faeminae vitam coluisse traduntur.*

[3] IV, 20.

[4] VII, 3 и 2.

конецъ опасность, повидимому, миновала, Симмахъ спѣшитъ въ слѣдующихъ трогательныхъ выраженіяхъ сообщить одному изъ друзей свои надежды: „Да ниспошлетъ всемилостивое божество, внемлющее мольбамъ отца, чтобы, освободясь вполнѣ отъ опасеній, я могъ скоро порадовать твое сердце пріятными новостями!“[1]

IV.

Было ли общество IV вѣка испорчено въ такой степени, какъ его считаютъ? Свидѣтельства Амміана Марцеллина и св. Іеронима. Впечатлѣніе, оставляемое письмами Симмаха. Было ли тогда предчувствіе грозящихъ бѣдствій?

Итакъ, письма Симмаха, несмотря на лаконизмъ и неясность, даютъ намъ нѣсколько цѣнныхъ и полезныхъ свѣдѣній относительно его самого и окружающихъ. Затѣмъ они помогутъ намъ отвѣтить на нѣкоторые вопросы, возникавшіе по поводу этой эпохи и не лишенные значенія.

Нерѣдко задавались вопросомъ, что думать объ общественной нравственности IV вѣка, особенно у высшихъ классовъ имперіи. Вообще есть стремленіе судить ее слишкомъ строго. Зная, что это общество было близко къ упадку и что ему оставалось только нѣсколько лѣтъ жизни, мы склонны объяснять всѣ несчастія его ошибками и думать, что оно заслужило свой жребій. Поэтому мы слишкомъ легко вѣримъ всему дурному, что о немъ говорятъ. Особенно двумъ современникамъ, Амміану Марцеллину и св. Іерониму, доставляло удовольствіе его порочить; а такъ какъ они принадлежатъ къ двумъ противоположнымъ партіямъ, то естественно является мысль, что они согласны потому, что оба говорятъ правду. Я долженъ сознаться, что мнѣ ихъ свидѣтельства подозрительны. Амміанъ посвятилъ римскимъ сенаторамъ двѣ длиннѣйшія главы своей исторіи[2]; но эти главы по характеру отличаются отъ всего труда: вчитываясь въ нихъ внимательно, замѣчаешь, что онъ хотѣлъ сочинить эффектныя мѣста, чтобы поразить ими читателя и что въ этихъ мѣстахъ, непохожихъ на остальную работу, онъ болѣе сатирикъ и риторъ, чѣмъ историкъ. Подобно блестящимъ болтунамъ, когда они замѣчаютъ, что ихъ слушаютъ, онъ одушевляется, приходитъ въ возбужденное состояніе въ надеждѣ на одобренія; онъ измышляетъ злобно-острую эпиграмму и безъ колебаній преувеличиваетъ свою мысль, чтобы придать болѣе силы фразѣ. Что сообщаетъ онъ намъ новаго? То, что въ большомъ

---

[1] V, 31.

[2] Амміанъ, XIV, 6; XXVIII, 4.

свѣтѣ есть мелкіе умы: глупцы, считающіе себя великими людьми, потому что льстецы воздвигли имъ статуи; гордецы, прогуливающіеся въ роскошныхъ колесницахъ, наряженные въ шелковыя одѣянія, разноцвѣтныя складки котораго развѣваются по вѣтру; тщеславные люди, неумолкаемо болтающіе о своемъ богатствѣ; изнѣженные, которыхъ ничтожная жара подавляетъ, и „если муха садится на ихъ раззолоченное платье, или слабый лучъ солнца прокрадывается черезъ щелку зонтика, они приходятъ въ отчаяніе, что не родились на Кимерійскомъ Босфорѣ"; безбожники, не покидающіе своего жилища иначе, какъ посовѣтовавшись съ астрологомъ; моты, подобострастные и унижающіеся, когда хотятъ занять денегъ, заносчивые или наглые, когда приходится ихъ отдавать, и другіе люди такого рода, встрѣчающіеся всюду; на ряду съ этими недостатками, которые въ общемъ кажутся намъ довольно пустыми онъ отмѣчаетъ болѣе важные пороки. Нѣкоторые изъ нихъ свойственны романской расѣ по преимуществу, и моралисты прошлыхъ вѣковъ на нихъ уже указывали; другіе принадлежатъ всѣмъ временамъ и народамъ и такъ какъ, къ несчастію, ни одно человѣческое общество ихъ не избѣгаетъ, естественно, что они встрѣчаются и у людей IV вѣка. Но чаще всего его раздражаетъ и кажется ему гнуснѣе остального недостатокъ уваженія аристократовъ къ ученымъ и образованнымъ людямъ. Они дарятъ своимъ расположеніемъ тѣхъ, кто имъ низко льститъ или забавляетъ; что же касается честныхъ и знающихъ людей, ихъ считаютъ скучными и безполезными, и дворецкій безцеремонно выпроваживаетъ ихъ за дверь столовой. Подобнаго рода жалобы намъ знакомы и не новость. Мы уже слышали негодованія Марціала на то, что онъ менѣе извѣстенъ и богатъ, чѣмъ модный кучеръ или музыкантъ, играющій на цитрѣ, а у Ювенала одна изъ серьезныхъ причинъ бранить свое время состоитъ въ томъ, что римскій кліентъ, „родившійся на Авентинѣ и съ дѣтства питавшійся сабинской оливкой", занимаетъ за столомъ господина худшее мѣсто, чѣмъ греческій паразитъ, пьетъ худшее вино и ѣстъ худшія блюда. Вѣроятно Амміанъ перенесъ одну изъ такихъ обидъ. Можетъ быть, воротясь изъ арміи, гдѣ хорошо бился, и начавъ писать исторію своихъ походовъ, онъ былъ принятъ не совсѣмъ такъ, какъ по его мнѣнію слѣдовало. Нѣкоторыя двери оставались передъ нимъ закрытыми, тогда какъ открывались передъ недостойными людьми, изъ чего онъ естественно заключилъ, что общество, не дававшее ему всегда должнаго мѣста, ставило ни во что заслуги. „Въ настоящее время,—говоритъ онъ,— музыкантъ вытѣснилъ отовсюду философа; ораторъ замѣненъ тѣмъ, кто преподаетъ скоморохамъ ремесло ихъ; библіотеки закрыты и болѣе походятъ на гробницы"[1].

[1] Амміанъ, XIV, 6, 18.

Это не совсѣмъ то, что мы видѣли, и трудно повѣрить, чтобы эти строгія слова примѣнялись къ Симмаху и его друзьямъ, которые такъ любили книги и такъ почитали ученыхъ. Но въ другомъ мѣстѣ Амміанъ какъ бы признается, что не слѣдуетъ придавать слишкомъ большого значенія этимъ упрекамъ и относить ихъ ко всѣмъ; съ самаго начала своихъ жестокихъ обвиненій онъ говоритъ намъ, что Римъ все-таки великъ и славенъ, хотя блескъ его омраченъ преступнымъ легкомысліемъ нѣсколькихъ лицъ (levitate paucorum incondita[1]) которые недостаточно думаютъ о томъ, гражданами какого города, они имѣютъ честь быть. Итакъ, по его собственному признанію, виновные составляютъ исключеніе. Изъ его нападокъ можно заключить только, что современное ему общество не было совершенно, — но есть ли гдѣ совершенное общество? Впрочемъ, онъ сознается, что честные люди въ немъ преобладаютъ, а остальные составляютъ въ дѣйствительности только ничтожное количество, а это все, чего можно требовать съ разумнымъ основаніемъ.

Гнѣвъ св. Іеронима внушаетъ мнѣ не болѣе довѣрія, чѣмъ эпиграммы Амміана. Святой человѣкъ былъ вспыльчивъ; его лучшіе друзья, какъ Руфинъ и св. Августинъ, испытали это на себѣ. Люди подобнаго темперамента сразу переходятъ отъ одной крайности къ другой и часто сильнѣе ненавидятъ то, что болѣе всего любили. Поэтому именно и св. Іеронимъ такъ ожесточился противъ римскаго общества: онъ слишкомъ былъ имъ очарованъ и никогда не могъ простить ему, что оно его такъ сильно влекло къ себѣ. Тонкое удовлетвореніе литературнаго тщеславія, частыя бесѣды съ образованными женщинами, удовольствіе, съ которымъ они его слушали, ихъ одобреніе его трудамъ—все это составляло часть „римскихъ соблазновъ“, жгучее воспоминаніе о которыхъ преслѣдовало его въ пустынѣ и смущало покаяніе. Онъ отплатилъ имъ своими нападками за тяжкія усилія, употребленныя для того, чтобы порвать съ ними. Для него Римъ — второй Вавилонъ, „блудница въ пурпурныхъ одѣяніяхъ“[2]. Вообще онъ упрекаетъ его во всякаго рода излишествахъ; но замѣчательно, что, доходя до опредѣленныхъ обвиненій, не находитъ ничего кромѣ пустоты свѣтской жизни. На что употребляютъ время въ большомъ городѣ?—смотрятъ на другихъ и показываютъ себя, принимаютъ визиты и отдаютъ ихъ. хвалятъ людей и злословятъ[3]. „Когда говорятъ, то только пустословятъ; перемываютъ косточки отсутствующихъ, сплетничаютъ о ближнемъ, язвятъ другихъ и въ свою очередь получаютъ отъ нихъ то же“. Недурная картинка; но она доказываетъ только, что

---

[1] Id., XIV, 6, 7.

[2] Св. Іеронимъ, Interpret. Didymi de Spir. sancto, praefat.

[3] Св. Іеронимъ, Epist., 46 (изд. Vallars'а).

общество во всѣ времена одинаково. Замѣтимъ, что св. Іеронимъ нападаетъ на всѣхъ, безъ различія культовъ. Его словами хотѣли воспользоваться, чтобы установить, что языческое общество было наиболѣе испорченное; глубокое заблужденіе: къ христіанскому обществу онъ отнесся еще строже, чѣмъ къ языческому. Онъ показываетъ намъ, что пороки стараго общества почти безъ измѣненій перешли къ новому, что не всегда отличишь дѣвушку или вдову, получившихъ церковное воспитаніе, отъ тѣхъ, которыя остались вѣрны старому культу, что есть клирики-франты, монахи жадные до наслѣдства и особенно священники-паразиты, отправляющіеся ежедневно на поклонъ къ красивымъ дамамъ: „Онъ поспѣшно встаетъ съ постели, едва покажется солнце, составляетъ реестръ визитовъ, выбираетъ кратчайшіе пути и застаетъ почти въ постелѣ дамъ, которыхъ навѣщаетъ. Если онъ замѣчаетъ шитую подушку, изящную скатерть или что-нибудь въ такомъ родѣ, то начинаетъ хвалить, ощупывать, любоваться; жалуется, что у него дома нѣтъ ничего красиваго, и ведетъ дѣло такъ ловко, что ему предлагаютъ понравившуюся вещь. Куда бы вы ни шли, всюду встрѣчаете его; онъ знаетъ всѣ новости и торопится объявить ихъ прежде другихъ; по мѣрѣ надобности онъ ихъ сочиняетъ или, по меньшей мѣрѣ, прикрашиваетъ при всякомъ удобномъ случаѣ“ [1]. Не первые ли это зачатки аббата XVIII вѣка?

Итакъ, есть причины вѣрить только наполовину св. Іерониму и Амміану, и даже если вѣрить имъ вполнѣ, ихъ обвиненія окажутся менѣе тяжелыми для того вѣка, чѣмъ думали. Во всякомъ случаѣ письма Симмаха даютъ о немъ лучшее представленіе, и я тѣмъ охотнѣе довѣряю имъ, что авторъ не намѣревался судить свое время и писать трактатъ о нравственности, что неизбѣжно заставляетъ становиться въ извѣстное положеніе; онъ чистосердечно говоритъ, что̀ думаетъ, показываетъ себя въ настоящемъ свѣтѣ и изображаетъ людей, самъ того не замѣчая. Это письма честнаго человѣка, который подаетъ всѣмъ добрые совѣты. Тѣмъ, кто управляетъ провинціями, истощенными фискомъ и войною, онъ проповѣдуетъ гуманность [2]; богатымъ рекомендуетъ благотворительность въ выраженіяхъ, напоминающихъ о христіанскомъ милосердіи [3]; иногда онъ съ рѣшимостію вмѣшивается въ частную жизнь друзей; напр. онъ осмѣливается просить одного изъ нихъ отказаться отъ неправильно-доставшагося ему наслѣдства [4]. Что касается самого автора, онъ старается всюду сдѣлать

---

[1] Св. Іеронимъ, Epist., 22.

[2] IV, 74.

[3] VII, 46: *Suscipe, oro, benefaciendi provinciam, quae hominum merita Deo applicat.*

[4] IX, 146.

добро: приходитъ на помощь несчастнымъ друзьямъ, заботится о ихъ дѣлахъ, вымаливаетъ помощь сильныхъ, выдаетъ замужъ ихъ дочерей[1], а послѣ ихъ смерти удвоиваетъ заботы о дѣтяхъ, оставшихся безъ покровительства и часто безъ средствъ[2]. Изъ его переписки мы узнаемъ не только это; по ней можно иногда судить о тѣхъ, съ кѣмъ онъ былъ въ сношеніяхъ. Его дѣти образуютъ дружныя семьи, бо́льшая часть друзей похожа на него, поэтому, прочитавъ его письма, кажется, точно побывалъ въ обществѣ честныхъ людей. Я знаю, что онъ склоненъ судить слишкомъ снисходительно; онъ охотно надѣляетъ своими качествами другихъ и не замѣчаетъ того зла, котораго самъ былъ бы не въ состояніи сдѣлать; но, оставляя въ сторонѣ этотъ недостатокъ, трудно не придавать большого значенія его словамъ. Римское высшее общество, такое, какимъ оно намъ представляется по письмамъ Симмаха, въ общемъ оставляетъ благопріятное впечатлѣніе и напоминаетъ общество временъ Траяна и Антониновъ, какимъ его показываетъ въ своихъ письмахъ Плиній.

Вотъ еще свѣдѣніе, которымъ мы обязаны перепискѣ Симмаха и которое нѣсколько противорѣчитъ мнѣнію, составленному нами объ этой эпохѣ. Мнѣ кажется, что послѣдняя генерація людей въ имперіи должна была предчувствовать угрожающую опасность, и невозможно было, слегка прислушиваясь, не замѣтить треска машины, готовой развалиться. Письма Симмаха доказываютъ, что мы ошибаемся. Изъ нихъ мы видимъ, что самыя избранныя лица, государственные люди, политики не подозрѣвали, что приближается конецъ. Наканунѣ катастрофы все шло своимъ чередомъ: покупали, продавали, поправляли памятники и строили прочные дома[3]. Симмахъ — римлянинъ старыхъ временъ; онъ, думаетъ, что имперія будетъ существовать вѣчно и не можетъ себѣ представить, чтобы міръ могъ продолжать существованіе безъ нея. Несмотря на полученныя предостереженія, его оптимизмъ непоколебимъ.

У него несомнѣнно много причинъ быть недовольнымъ: сенатъ, принадлежностію къ которому онъ такъ гордится, обратился почти въ ничто; культъ, который онъ исповѣдуетъ, подвергаютъ гоненію. Однако онъ не перестаетъ хвалить своихъ властителей и вполнѣ доволенъ своимъ временемъ. Онъ принадлежалъ къ тѣмъ чистымъ душамъ, которыя считаютъ неопровержимой истиной, что цивилизація всегда торжествуетъ надъ варварствомъ, что наиболѣе образованные народы, непремѣнно самые честные и сильные, что литература процвѣтаетъ всегда, когда ее поощряютъ и т. п. Теперь же онъ именно видитъ, что школы никогда не были болѣе

---

[1] IX, 49.

[2] VII, 48, 116, 124.

[3] VI, 70: *in aevum mansura.*

многочисленны, образованіе такъ распространено, наука въ такомъ уваженіи, что литература ведетъ къ почестямъ[1] и личныя заслуги открываютъ всѣ карьеры[2]; въ порывѣ восторга онъ восклицаетъ: „Мы живемъ въ вѣкъ, благосклонный къ добродѣтели, когда талантливые люди должны жаловаться только на себя, если не получаютъ положеній, которыхъ заслуживаютъ“[3]. И ему не кажется возможнымъ, чтобы такое просвѣщенное общество, способное высоко цѣнить литературу и отводящее значительное мѣсто образованію, было въ одинъ день снесено варварами.

Ему однако случается видѣть и мимоходомъ отмѣчать прискорбныя обстоятельства, указывающія на зло, отъ котораго страдала имперія, что могло навести его на размышленія. Напримѣръ, онъ разсказываетъ кому-то, кто его ждетъ, что не можетъ выѣхать изъ Рима, потому что разбойники опустошаютъ селенія[5]: что же сдѣлалось въ *римскимъ миромъ,* столь прославленнымъ въ надписяхъ и на медаляхъ, если у самыхъ воротъ столицы грозитъ опасность! Въ другой разъ онъ жалуется, что императоръ, за недостаткомъ солдатъ, проситъ вмѣсто нихъ рабовъ у богатыхъ людей, и эта мѣра не наводитъ его на мысль, до какой крайности дошла имперія! Но еще знаменательнѣе, еще яснѣе указываетъ на величайшій безпорядокъ и предвѣщаетъ близкое разрушеніе печальное состояніе пароднаго хозяйства. Доказательства этого встрѣчаемъ у Симмаха всюду. Онъ указываетъ, что фискъ истощилъ все[6], у богатыхъ нѣтъ почти ничего[7], фермерамъ нечѣмъ платить владѣльцамъ, и земля, бывшая источникомъ доходовъ, теперь приноситъ только расходы[8]. Вотъ важные симптомы, и однако Симмахъ ихъ видитъ, отмѣчаетъ, но не опасается. Это происходитъ оттого, что зло было старинное, увеличивалось мало-по-малу и въ то время, какъ отъ него страдали, къ нему успѣли привыкнуть. Такъ какъ Римъ продолжалъ жить, не смотря на многія причины, по которымъ долженъ былъ умереть, въ концѣ концовъ всѣ повѣрили, что онъ будетъ жить вѣчно. Эта иллюзія держалась до послѣдней минуты, и окончательная катастрофа, которой должны были ждать, оказалась сюрпризомъ. Письма Симмаха уясняютъ дѣло вполнѣ: они

---

[1] I, 20: *iter ad capescendos honores saepe litteris promovetur.*

[2] I, 43.

[3] III, 43.

[4] II, 22.

[5] VI, 64.

[6] V, 63.

[7] См. что онъ говоритъ о куріи въ Форміяхъ IX, 136.

[8] I, 5: *Hic usus in nostram venit aetatem, ut rus, quod solebat alere, nunc alatur.* См. также VI, 81; IX, 40; VII, 125, гдѣ помѣстье называется *res non tam reditu ampla quam censu.*

показываютъ намъ, до какой степени политики, проникнутые уроками исторіи, основательно знакомые съ древними временами, могутъ ошибаться относительно эпохи, въ которую живутъ; эти письма доставляютъ намъ поучительное зрѣлище: мы видимъ общество гордое своей цивилизаціей, славное прошлымъ, заботящееся о будущемъ и шагъ за шагомъ приближающееся къ пропасти, не замѣчая, что скоро упадетъ въ нее.

ГЛАВА II.

Противники христіанства.

I.

Языческое общество. Различныя группы враговъ христіанства. Ожесточенные. *Діалогъ Асклепія. Путеводитель* Рутилія Намаціана; характеръ этой поэмы. Нападки на монаховъ.

Только что нарисованная мною картина римскаго общества конца IV вѣка извлечена изъ писемъ знаменитаго язычника и поэтому естественно болѣе касается язычниковъ, чѣмъ христіанъ. Тѣмъ не менѣе въ ней есть черты, свойственныя обществу обоихъ культовъ. Мы можемъ быть увѣрены, что, въ главномъ, Аниціи Пробы, Авхеніи Бассы, Семпроніи Гракхи, и всѣ значительныя лица, принявшія религію императора, жили приблизительно такъ же, какъ Симмахъ. Въ настоящее время мы принуждены сузить рамки своего изслѣдованія и ограничиться той частью свѣтскаго и образованнаго общества, которая осталась вѣрна національному культу. Мы должны заняться одной ей, чтобы уяснить себѣ сопротивленіе, встрѣченное христіанствомъ въ тотъ моментъ, когда оно готово было вступить въ послѣдній бой.

Недостаточно сказать, что общество осталось языческимъ: есть много способовъ быть язычникомъ. Религія, не признающая опредѣленныхъ догматовъ, оставляетъ своимъ сторонникамъ полную свободу и допускаетъ въ ихъ средѣ безконечное разнообразіе. Вмѣсто того, чтобы характеризовать всѣхъ язычниковъ въ общихъ чертахъ, которыя, для того, чтобы быть ясными, должны оставаться неопредѣленными, раздѣлимъ ихъ на извѣстныя группы и, слѣдуя методу, которымъ пользовались до сихъ поръ, помѣстимъ для удобства изученія во главѣ каждой группы писателя, выражающаго ея идеи.

Естественно начать съ самыхъ ожесточенныхъ, которые возбуждены религіозною страстью и не въ состояніи сдержать ее. Такъ какъ они говорятъ громче другихъ, то намъ легче ихъ слышать. Не можетъ быть сомнѣнія, что въ IV вѣкѣ было въ ходу большое количество стихотворныхъ и прозаическихъ памфлетовъ, оскорблявшихъ христіанъ и поносившихъ христіанство. Къ несчастію, они не дошли до насъ; побѣдоносная религія уничтожила ихъ[1]. Развѣ иногда только, въ произведеніяхъ, назначенныхъ для другихъ цѣлей, сердце, переполненное ненавистью, разражалось подчасъ, почти противъ воли, прямыми нападками. Около половины IV вѣка съ греческаго языка на латинскій была переведена одна изъ такъ называемыхъ герметическихъ книгъ, получившихъ такое названіе вслѣдствіе того, что въ нихъ главное мѣсто принадлежало египетскому богу науки, Гермесу Трисмегисту. Это „Діалогъ Асклепія", полный мистическихъ фантазій, странныхъ космологическихъ идей, страстныхъ молитвъ къ единому Богу, „который, подобно рѣкѣ, проходитъ черезъ всю природу", оживляетъ міръ и сливается съ нимъ. Оригиналъ былъ написанъ раньше побѣды христіанства, но переводчикъ, писавшій во время гоненія стараго культа, не могъ удержаться, чтобы ни прибавить къ тексту нѣсколькихъ намековъ на законы или, какъ онъ выражается, на эти яко бы законы (quasi leges), осуждающіе благочестіе и возводящіе его въ уголовное преступленіе; онъ нападаетъ также на культъ мучениковъ, который изгоняетъ съ алтарей живыя божества, замѣняя ихъ трупами. Онъ оплакиваетъ судьбу Египта, святой земли, гдѣ хотятъ закрыть храмы. „О Египетъ, Египетъ! о твоихъ вѣрованіяхъ скоро останется только отдаленная молва, смутное воспоминаніе, которому потомство съ трудомъ повѣритъ, а нѣсколько знаковъ, начертанныхъ на камняхъ, будутъ свидѣтельствовать о твоемъ древнемъ благочестіи. Населяющіе тебя боги вознесутся на небо. А ты, священная рѣка, я обращаюсь къ тебѣ и предсказываю будущее. Ты снова выйдешь изъ береговъ, но тебя переполнитъ кровь; кровь, которая осквернитъ всѣ твои священныя воды; въ Египтѣ будетъ тогда больше гробницъ, чѣмъ живыхъ людей"[2]! Ему кажется невозможнымъ, чтобы отъ исчезновенія стараго культа, не перевернулся весь міръ, и сердце его разрывается при мысли о наступающихъ бѣдствіяхъ. Св. Августинъ,

---

[1] Св. Августинъ въ «Государствѣ Божіемъ» (V, 25) говоритъ объ отвѣтахъ язычниковъ на его книгу и одобряетъ власти за ихъ запрещеніе. Извѣстно, что императоры, подъ страхомъ смертной казни, запретили сохранять книги Порфирія и Арія (Код. Ѳеод., XVI, 5, 65).

[2] См. о «Діалогѣ Асклепія» статью Bernays въ Monatsb. der Acad. zu Berlin, 1871, p. 500. Діалогъ помѣщенъ среди произведеній Апулея, но принадлежитъ очевидно не ему.

котораго это мѣсто очень поразило, говоритъ, что „это яростный крикъ демоновъ, предвидящихъ наказаніе, которое ихъ ожидаетъ“[1].

Переводчикъ „Діалога Асклепія“ намъ неизвѣстенъ: мы не знаемъ его родины, не знаемъ достовѣрно времени, когда онъ жилъ и выразителемъ какой злобы явился. Но вотъ недовольный, сообщающій намъ свое имя, положеніе въ свѣтѣ; по его симпатіямъ мы можемъ судить о многихъ другихъ. Небольшая поэма Рутилія Намаціана хорошо извѣстна; со времени своего изданія въ XVI вѣкѣ, она часто служила предметомъ религіозной полемики. Тѣмъ не менѣе о ней необходимо поговорить снова, такъ какъ это единственное произведеніе, гдѣ безъ утайки и открыто обнаруживается раздраженіе, тщательно скрываемое въ другихъ мѣстахъ.

Авторъ ея галлъ; семья его очевидно занимала сначала высокое положеніе на родинѣ, а затѣмъ получила важныя назначенія въ администраціи имперіи. Императоры, какъ извѣстно, любили привлекать въ Римъ избранныхъ людей изъ провинцій и давать имъ мѣсто среди сенатской аристократіи, правившей міромъ. Такимъ образомъ она никогда не истощалась и до конца выставляла новыхъ людей. Рутилій отъ всего сердца превозноситъ благородную политику, которой самъ воспользовался. „Сенатъ,— говоритъ онъ, — не закрываетъ своего святилища передъ заслугами чужестранцевъ и считаетъ своимъ всякаго, кто этого достоинъ“. Несомнѣнно, что для провинціала Рутилій быстро сдѣлалъ блестящую карьеру. Онъ былъ оберъ гофмаршаломъ (magister officiorum), затѣмъ въ 414 году префектомъ города. Но высокое положеніе, привязывая его къ Риму, не изгладило воспоминаній о родинѣ. Онъ особенно думалъ о ней потому, что въ то время Галлію жестоко опустошали варвары. „Не большая вина,—говоритъ онъ,— забыть согражданъ, когда они счастливы. Но общественныя бѣдствія требуютъ отъ всѣхъ вѣрности. Всѣ мы должны проливать слезы, видя разрушенный кровъ предковъ“. Онъ считалъ своимъ священнымъ долгомъ насколько можно помогать родинѣ въ несчастіи или, какъ самъ говорилъ, „строить хижины, чтобы укрывать тѣхъ, кто потерялъ дома“. Около 416 года Рутилій съ сожалѣніемъ покинулъ Римъ; а такъ какъ въ то время всѣ политики были литераторами, то и онъ далъ намъ въ стихахъ описаніе своего путешествія, и часть этого произведенія дошла до насъ.

Рутилій разсказываетъ, что такъ какъ въ послѣднюю войну дороги были сильно испорчены готами и плохо исправлены римлянами, то онъ рѣшился, возвращаясь на родину, ѣхать моремъ. Онъ нанялъ небольшое судно, плавающее вблизи береговъ и легко находящее себѣ всюду убѣжище въ дурную погоду. На немъ путешествуютъ медленно, по дорогѣ останавливаются, чтобы посѣтить

[1] De civ. Dei, VIII, 23 и сл.

друзей, живущихъ вблизи, или осмотрѣть достопримѣчательности данной мѣстности. Какъ только небо омрачается, въ ближайшемъ портѣ пристаютъ къ берегу. „Кто осмѣлится, когда угрожаетъ буря, ввѣряться ярости волнъ?" Сходятъ на берегъ, раскладываютъ костры, изъ парусовъ натянутыхъ на весла дѣлаютъ палатки, и если хорошая погода медлитъ, разминаютъ члены, охотясь въ сосѣднихъ лѣсахъ. Такимъ образомъ Рутилій легко знакомится съ страной, мимо которой ѣдетъ, и можетъ описать ее. Его описанія поразительно точны; видъ береговъ Тосканы совсѣмъ не перемѣнился со временъ Рутилія: все тѣ же болота, заражающія воздухъ полей, солончаки, кристаллы которыхъ сіяютъ на солнцѣ вдоль береговъ; рѣки, тихо струящіяся по песку къ морю, зеленыя рощи, быстро растущія на влажной почвѣ, окруженныя сырой атмосферой, и среди всего — то тамъ, то сямъ обрушившіяся стѣны или покинутыя развалины.

Cernimus antiquas nullo custode ruinas.

Но не этого ищемъ мы въ поэмѣ Рутилія. Тамъ есть мѣста, надѣлавшія не мало шуму и болѣе интересныя для читателя. Рутилій былъ пламеннымъ патріотомъ. Какъ часто бываетъ, случайный римлянинъ, пришлецъ въ сенатѣ, онъ ближе всѣхъ товарищей принялъ къ сердцу его симпатіи и ненависть. Рутилій страстно любилъ Римъ; вынужденный его покинуть, онъ разражается жалобами: цѣлуетъ его врата, не можетъ оторвать ногъ отъ его священной почвы и слагаетъ гимнъ въ честь его величія: „Услышь меня, мать боговъ и людей, Roma, признанная богиней на усѣянныхъ звѣздами небесахъ!" Несмотря на только что перенесенное пораженіе, въ его глазахъ римская столица все-таки остается царицей міра, rerum domina: „Кажется, что солнце, освѣщающее все, свѣтитъ для тебя одной; въ твоихъ владѣніяхъ встаютъ его кони, и въ твоихъ же владѣніяхъ ложатся!" Онъ не хочетъ вѣрить въ ея погибель; ему извѣстно изъ исторіи прошлаго, что несчастія сдѣлали Римъ великимъ; онъ убѣжденъ, что Аларихъ для него не страшнѣе Аннибала и оканчиваетъ предсказаніемъ Риму новыхъ торжествъ: „Подыми, о Римъ, свое вѣнчанное чело, и пусть твою священную голову старость украситъ зелеными вѣтвями!" Нуженъ былъ сильный патріотизмъ, чтобы питать въ то время такія надежды.

Понятно, что такой ярый патріотъ, подобно большей части членовъ сената, оставался вѣренъ старому культу. По силѣ убѣжденій онъ шелъ дальше своихъ товарищей. Тогда какъ они въ большинствѣ случаевъ молчали, онъ не могъ удержаться и говорилъ. Въ одной поэмѣ, состоящей изъ семисотъ стиховъ, онъ трижды разражается гнѣвомъ. При посѣщеніи богатой виллы онъ былъ плохо принятъ управляющимъ, который не любилъ, чтобы его без-

покоили; на бѣду — управляющій оказался евреемъ; Рутилій пользуется случаемъ, чтобы безжалостно осмѣять его расу и религію; но для всѣхъ очевидно, что несчастный расплачивается за другихъ. Главнымъ образомъ авторъ не можетъ простить евреямъ того, что на ихъ почвѣ выросло христіанство — radix stultitiae. Но это только первая стычка. Немного далѣе, онъ проѣзжаетъ близъ Капраріи, скалы среди моря; въ это время островъ населенъ или вѣрнѣе обезчещенъ, загрязненъ монахами.

Squalet lucifugis insula plena viris.

При мысли о людяхъ, „бѣгущихъ свѣта“, гнѣвъ Рутилія оживаетъ. „Эти люди, — говоритъ онъ, — лишаютъ себя тѣхъ преимуществъ, которыя даетъ богатство, чтобы избѣжать его дурныхъ сторонъ. Благоразумно ли добровольно искать несчастія изъ боязни, чтобы оно не случилось. Только разстроенный умъ можетъ дойти до безумнаго желанія отказаться отъ добра изъ боязни зла!“ Его ярость усиливается, когда между Пизой и Корсикой онъ замѣчаетъ островъ Горго. Тамъ также живутъ монахи, и среди нихъ богатый человѣкъ, изъ хорошей семьи, пренебрегшій обязанностями гражданина, бросившій друзей, семью, жену, чтобы заживо похоронить себя въ этой могилѣ. „Несчастный, онъ думаетъ, что небо поддерживается видомъ этихъ нечистоплотныхъ существъ[1]; онъ съ наслажденіемъ мучитъ себя; болѣе жестоко, чѣмъ оскорбленные боги! Я желалъ бы знать, ядъ этой секты не хуже ли яда Цирцеи? Она измѣняла только тѣла; а они мѣняютъ и души.“

Замѣтимъ, къ чему клонятся эти слова Рутилія. Если бы они были направлены только противъ монаховъ, въ этомъ не было бы ничего необыкновеннаго. Монашеская жизнь не всѣмъ была по вкусу и въ первое время встрѣчала противниковъ даже среди христіанъ. Особенно на Западѣ, гдѣ почитались преимущественно практическія добродѣтели, многіе люди относились къ ней враждебно. Но Рутилій, прицѣливаясь въ монаховъ, мѣтитъ въ христіанство; онъ выражаетъ это совершенно ясно и даетъ намъ понять, что монашество, по его мнѣнію, естественный продуктъ секты, которая придаетъ „звѣриный образъ душамъ“.

---

[1] *Infelix putat illuvie coelestia pasci!* 523.

II.

Противники, не нападающіе на христіанство прямо. Макробій. *Сонъ Сципіона. Сатурналіи.* Умышленное молчаніе о христіанахъ. Его причина. Тацитъ и Плиній. Молчаніе — послѣдній протестъ побѣжденнаго язычества.

Изъ писателей этой эпохи одинъ Рутилій говоритъ такъ откровенно. Конечно, не было недостатка въ людяхъ, которые въ глубинѣ души ненавидѣли христіанство такъ же, какъ онъ; но они не хотѣли или не смѣли этого показывать, и въ ихъ словахъ, полныхъ умышленной сдержанности, чувствуется трудно сдерживаемый, глухой гнѣвъ. Среди этихъ тайныхъ, но не менѣе рѣшительныхъ враговъ христіанства я ставлю на первый планъ Макробія.

Макробій, насколько можно догадываться, былъ важнымъ лицомъ, исполнявшимъ административныя обязанности въ началѣ V вѣка[1]; но онъ былъ также образованнымъ и начитаннымъ человѣкомъ; возможно даже, что своей политической карьерой онъ обязанъ литературной репутаціи. Въ настояще время мы склонны думать, что этотъ великій ученый былъ только компиляторомъ и, по его собственному безцеремонному сознанію[2], сочинялъ свои произведенія, списывая ихъ слово въ слово у другихъ. Тѣмъ не менѣе несомнѣнно, что онъ много читалъ, хорошо знакомъ съ древними авторами и къ нему можно примѣнить то, что онъ сказалъ объ одномъ изъ своихъ дѣйствующихъ лицъ: „его память настоящій магазинъ древностей“[3]. Съ нашей стороны, впрочемъ, было бы неблагодарностію упрекать его слишкомъ за недостатки, такъ какъ они были намъ не безполезны: если бы онъ былъ оригиналенъ, то изобразилъ бы во всѣхъ трудахъ одного себя; тогда какъ, чѣмъ болѣе онъ похожъ на другихъ, тѣмъ лучше черезъ его посредство мы знакомимся съ ними. У насъ есть двѣ его работы, весьма различныя по формѣ, но совершенно схожія по духу; это „Сонъ Сципіона“ и „Сатурналіи“. Каждая изъ нихъ заслуживаетъ особаго изученія и открываетъ намъ различныя стороны тайной и замаскированной оппозиціи.

Главный интересъ комментарія Макробія ко „Сну Сципіона“ заключается въ томъ, что онъ вдохновленъ ученіями школы неоплатониковъ. Эта школа, несмотря на свой въ высшей степени греческій характеръ, почти родилась въ Римѣ. Здѣсь прожилъ Плотинъ самые плодотворные годы жизни. Въ теченіе двадцати шести лѣтъ преподавалъ онъ тамъ съ необычайнымъ блескомъ. Учениками его были люди высшаго общества, великосвѣтскія дамы, сена-

---

1 Для большихъ подробностей см. предисловіе къ изданію Jan'a.

2 Saturn., praef., 4.

3 *Vetustatis promptuarium,* Sat. 1, 4.

торы, какъ нѣкій Рогаціанъ, обрекшій себя добровольно на бѣдность, чтобы лучше исполнить его предписанія. Слава о его честности была такъ велика, что отцы на смертномъ одрѣ довѣряли ему дѣтей, какъ „святому хранителю“. Онъ пользовался большой благосклонностію императора Галліена, который, какъ говорятъ, задумалъ основать подъ его управленіемъ платоновскую общину, гдѣ бы жили одни мудрецы и которая могла бы служить образцомъ для всѣхъ городовъ имперіи. Но Римъ не былъ благопріятной средой для мистическихъ умозрѣній; они развились вполнѣ только въ другихъ мѣстахъ и только на греческомъ Востокѣ дали результаты. Въ римскомъ обществѣ однако у нихъ оставались горячіе сторонники; доказательствомъ чего служитъ книга Макробія.

Макробій не безъ умысла выбралъ для комментарія „Сонъ Сципіона“. Древность не оставила намъ ничего болѣе прекраснаго, болѣе духовнаго, чѣмъ разсказъ, изъ котораго Цицеронъ сдѣлалъ эпилогъ къ своей „Республикѣ“. Онъ нашелъ возможнымъ свести тамъ самыя высокія философскія ученія своего времени о мірѣ и Богѣ; относительно загробной жизни онъ также помѣстилъ тамъ нѣсколько болѣе твердыхъ и болѣе опредѣленныхъ положеній, чѣмъ обыкновенно давали въ школѣ. Младшій Сципіонъ, увидавъ во снѣ Сципіона Африканскаго, спрашиваетъ его, существуетъ ли онъ, Павлъ Эмилій и другіе великіе люди прошедшаго: „Конечно, отвѣчаетъ побѣдитель Карѳагена, но живутъ только тѣ, которые, освободясь отъ тѣлесныхъ оковъ, вознеслись къ намъ. А то, что вы называете жизнію, по настоящему надо называть смертію“. Слыша это, молодой человѣкъ простираетъ руки къ великимъ людямъ, которыхъ любитъ и передъ которыми преклоняется и невольно восклицаетъ: „Если тамъ жизнь, то къ чему мнѣ медлить на землѣ? Отчего не поспѣшить къ вамъ?“ Вотъ почти христіанскіе взгляды; они отличаются только тѣмъ, что награда на томъ свѣтѣ предназначается, повидимому, не для всѣхъ. Богъ предоставляетъ ее, какъ кажется, тѣмъ, кто „спасалъ родину, помогалъ ей и расширялъ ея предѣлы“, что досталось на долю небольшого числа людей; да и обѣщанныя имъ награды могутъ дать только духовное удовлетвореніе: они будутъ созерцать свѣтила, постигнутъ вѣчные міровые законы и для нихъ не будетъ болѣе тайнъ въ природѣ. Такой рай, годный для ученыхъ и политиковъ и совершенно недоступный маленькимъ людямъ, вполнѣ подходилъ избранному обществу, для котораго писалъ Макробій. Онъ постарался сдѣлать это сочиненіе еще болѣе привлекательнымъ для нихъ, хотя оно и само по себѣ способно было очаровать ихъ. Подъ предлогомъ нѣкоторыхъ объясненій, онъ сгруппировалъ на небольшомъ числѣ страничекъ всю науку своего времени. Одна фраза, часто одно слово даетъ ему поводъ изложить намъ курсъ географіи, музыки, астрономіи и т. п. Однимъ изъ наиболѣе интерес-

ныхъ эпизодовъ этого комментарія можно считать тотъ, гдѣ авторъ показываетъ намъ душу, спускающуюся на землю съ небесъ, гдѣ она обитаетъ, для того чтобы замкнуться въ тѣло, которое она должна оживить. Душа путешествуетъ въ пространствѣ, переходя съ свѣтила на свѣтило, всюду оставляя частицу своего небеснаго состава и замѣняя ее различными элементами своей новой природы. Этотъ смѣлый и замысловатый романъ наводитъ насъ на мысль о нѣкоторыхъ письмахъ, адресованныхъ св. Августину, гдѣ мужчины и женщины пламенно вопрошаютъ его о природѣ души, желаютъ узнать, какъ увидитъ она Бога, чѣмъ была до слiянiя съ тѣломъ и во что обратится, отдѣлившись отъ него. Съ двухъ сторонъ затрогивались одни и тѣ же вопросы, вездѣ была одна жажда постигнуть неизвѣстное. Язычники и христiане шли за предѣлы реальнаго существованiя и съ одинаковой страстностiю кидались въ темный мiръ, тайны котораго надѣялись постигнуть. Для знакомства съ ними Макробiй обращается главнымъ образомъ къ неоплатоникамъ и охотно цитируетъ Плотина, котораго считаетъ почти равнымъ Платону. „Комментарiй“, несмотря на строго научную внѣшность, въ сущности книга полемическая, одна изъ тѣхъ, гдѣ пробовали черезъ посредство новой философiи навязать старымъ культамъ то, чего у нихъ никогда не было, а именно доктрину и догматы, чтобы сдѣлать ихъ способными съ болѣе равными силами выдерживать борьбу противъ враговъ. Очевидно, Макробiй думалъ, что прекрасный разсказъ Цицерона, разъясненный и дополненный съ помощью трудовъ Плотина и его учениковъ, откроетъ умамъ, смущаемымъ новыми потребностями, перспективы другого мiра, чего они такъ жаждали, и надѣялся сообщить имъ увѣренность въ безсмертiи, чего они искали въ христiанствѣ.

Ясно однако, что трактатъ полный ученыхъ умозрѣнiй, былъ доступенъ небольшому числу лицъ, нѣсколькимъ избранникамъ изъ числа просвѣщенныхъ и образованныхъ людей. „Сатурналiи“ предназначены для болѣе многочисленной публики. Въ основѣ Макробiй не измѣнилъ своего метода: все та же заимствованная ученость, пользующаяся незначительнымъ предлогомъ, чтобы выставиться на видъ. Здѣсь она прибѣгаетъ къ нѣкоторымъ мѣрамъ, чтобы встрѣтить благопрiятный прiемъ; она является въ драматической формѣ. Макробiй придумываетъ разговоръ между образованными людьми, въ которомъ каждый высказываетъ свои взгляды. Они собрались въ Римъ по случаю празднествъ Сатурна, которыя сохранили всю свою популярность и справлялись ежегодно въ декабрѣ посредствомъ шумныхъ пиршествъ, игръ, маскарадовъ, и Сенека говоритъ, что въ теченiе нѣсколькихъ дней весь городъ казался помѣшаннымъ[1]. Макробiй представляетъ себѣ, что нѣ-

[1] Сенека, Epist., 18, 1.

сколько трудолюбивыхъ и покойныхъ людей, желая отпраздновать Сатурналіи по-своему, собираются вмѣстѣ обѣдать и сообща обсудить нѣкоторые ученые вопросы, „потому что, говорятъ они, посвящая праздники наукѣ, мы воздаемъ этимъ самымъ почесть богамъ". Ихъ бесѣды длятся три дня, т.-е. все время праздниковъ, но характеръ ихъ мѣняется: до обѣда онѣ серьезны, поучительны, касаются вопросовъ философіи, религіи и серьезной литературы; послѣ обѣда допускается нѣкоторое развлеченіе: повторяютъ знаменитыя остроты, разсуждаютъ о вкусныхъ блюдахъ и хорошемъ винѣ, подъ конецъ доходятъ даже до рѣшенія небольшихъ задачекъ, весьма странныхъ на нашъ взглядъ, напр. почему женщины легче противятся пьянству, чѣмъ мужчины? Почему кровяная колбаса неудобоварима? Отчего медъ лучше свѣжій, а вино старое? Почему отъ стыда краснѣютъ, а отъ страха блѣднѣютъ? Почему свиное сало сохраняется лучше въ соленомъ видѣ?

Несмотря на весь этотъ вздоръ, „Сатурналіи" весьма полезны намъ для знакомства съ обществомъ того времени. Участники этого ученаго пира лица не вымышленныя; на первомъ планѣ стоятъ люди политическаго міра, занимавшіе высшія должности въ государствѣ; кромѣ того нѣсколько ученыхъ: риторъ Евсевій, краснорѣчивѣйшій изъ грековъ философъ Евстаѳій, грамматикъ Сервій, тотъ самый, который оставилъ намъ комментаріи къ Виргилію, знаменитый врачъ Дизарій, Горусъ, широкоплечій египтянинъ, бывшій сначала атлетомъ, а затѣмъ ставшій философомъ-циникомъ. Къ этимъ лицамъ прибавимъ оригинала Евангела, который всѣмъ всегда противорѣчитъ и всегда остается одинъ съ своимъ мнѣніемъ. Онъ приходитъ безъ зова, говоритъ, когда его не спрашиваютъ и приводитъ всѣхъ въ содроганіе, бросая парадоксы въ родѣ того, что Виргилій могъ ошибаться въ вопросахъ богословія, что подлежитъ сомнѣнію, былъ ли онъ величайшимъ ораторомъ въ мірѣ. Макробій ввелъ его въ свой діалогъ только для того, чтобы дать другимъ возможность отвѣчать ему и разбивать въ спорѣ.

Надо замѣтить, что всѣ эти лица встрѣчаются въ перепискѣ Симмаха, даже Евангелъ, котораго онъ называетъ безтактнымъ[1]. Это все его знакомые, близкіе, друзья. Самые значительные изъ нихъ и самые извѣстные — Симмахъ, Претекстатъ, Флавіанъ, съ которыми мы скоро встрѣтимся, вожди язычниковъ въ сенатѣ. Другіе, по словамъ Макробія, тѣсно связанные съ ними характеромъ и занятіями, очевидно исповѣдуютъ то же ученіе[2]. Итакъ,

---

[1] Incautus animus. Симмахъ, Epist., VI, 7.

[2] Jan, въ своемъ изданіи Макробія, дѣлаетъ предположеніе, что Евангелъ могъ быть христіаниномъ. Мнѣ это кажется невѣроятнымъ, особенно, когда онъ нападаетъ на рабовъ и настаиваетъ, что они не должны принимать участія въ религіозныхъ церемоніяхъ (Sat. 1, II). Это насмѣшникъ, скептикъ, и ужасъ, возбуждаемый имъ, показываетъ какъ не у мѣста былъ въ этомъ обществѣ скептикъ.

мы попали въ дружескую бесѣду конца IV вѣка. Всѣ участники свободно говорятъ въ нашемъ присутствіи. Конечно, повременамъ они невыносимо педантичны; но такъ какъ являются представителями исчезнувшаго общества, съ которымъ мы хотимъ познакомиться, то мы слушаемъ ихъ съ интересомъ. Они бесѣдуютъ особенно о томъ, что̀ ихъ наиболѣе занимаетъ, прежде всего о религіи: въ то время она для всѣхъ была первой заботой; если на время они отъ нея удаляются, то, сдѣлавъ обходъ, быстро возвращаются къ ней снова. Они напримѣръ охотно изучаютъ поэтовъ, и главнымъ образомъ величайшаго изъ всѣхъ, Виргилія; но развѣ поэтъ не вдохновленъ богами, развѣ онъ не жрецъ, который ничего не выдумываетъ, а истолковываетъ только ученіе мудрецовъ, воспѣвая боговъ и святые предметы, cave aestimes poetarum gregem, cum de dis fabulantur, non ab adytis philosophiae plerumque mutuari[1]; такъ что при нѣкоторомъ желаніи въ его стихахъ можно найти всѣ свѣдѣнія о древнихъ культахъ. Религія, о которой такъ благочестиво разсуждаютъ эти люди, по ихъ словамъ религія Нумы; всѣ эти ученые и просвѣщенные люди упорно хотятъ оставаться ему вѣрными. У нихъ постоянно на языкѣ древніе ритуалы и разъясняющіе ихъ трактаты Варрона, Веррія. Флакка, Мазурія Сабина; они даютъ свѣдѣнія о древнихъ празднествахъ, о Ларантиналіяхъ, Сатурналіяхъ и Опаліяхъ; ихъ плѣняетъ все это старье. Есть люди, которые по природѣ, обращаются ко всему новому; они же напротивъ думаютъ и говорятъ, „что надо преклоняться передъ древностію"[2]: таковъ ихъ принципъ и правила вѣры; въ дѣйствительности они сильно измѣняютъ древность, которую такъ превозносятъ; — многіе далеко не такъ консервативны, какъ сами думаютъ. Они истолковываютъ, утончаютъ; измѣняютъ подозрительныя легенды, исправляютъ сомнительныя божества и все сводятъ къ какому-то божественному идеалу (religiosum arcanum)[3], способному удовлетворить разумныхъ людей.

Изъ сказаннаго видно, что „Сатурналіи" Макробія, несмотря на плохую репутацію, не лишены интереса для того, кто хочетъ познакомиться съ IV вѣкомъ. Но если поучительно все, что въ нихъ заключается, можетъ быть еще любопытнѣе то, чего въ нихъ нѣтъ. Ожидаешь, что въ пространныхъ разговорахъ, гдѣ касаются стольнихъ предметовъ, зайдетъ рѣчь о христіанствѣ. Тема сама собой напрашивалась на обсужденіе: мы уже видѣли, что всѣ эти люди прежде всего заняты религіозными вопросами, горячо преданы своему культу, гордятся великими воспоминаніями и очень привязаны къ стариннымъ обычаямъ. И въ то самое время, когда

---

[1] Sat., I, 17, 2.

[2] *Vetustas adoranda est,* Sat., III, 14, 2.

[3] Sat., 1, 18, 8.

мы застаемъ ихъ собравшимися вмѣстѣ для чествованія одного изъ древнѣйшихъ и наиболѣе уважаемыхъ праздниковъ, императоръ готовится запретить жертвоприношенія и запереть храмы. Нѣсколько лѣтъ спустя, когда Макробій писалъ свою книгу, прославляемая имъ религія была осуждена, гонима, близка къ погибели; и однако въ его произведеніи ни одно слово не обнаруживаетъ этого печальнаго положенія. Нѣтъ ни одного намека на опасность, которой подвергается язычество и отъ которой вскорѣ погибнетъ. Авторъ, какъ благочестивый человѣкъ, долженъ былъ испытывать отъ этого глубокое страданіе; но онъ нигдѣ не выдаетъ себя. Вполнѣ естественно, что онъ ощущалъ бѣшеную злобу противъ религіи, которая устраняла его культъ и замѣняла его собою; и слово „христіанство" не произнесено ни разу. Мы можемъ быть увѣрены, что онъ думаетъ о немъ непрестанно, издѣвается надъ нимъ и проклинаетъ его; и однако ни разу о немъ не упоминаетъ. Наше изумленіе удвоивается, когда встрѣчаемъ то же молчаніе почти у всѣхъ языческихъ писателей того времени: у грамматиковъ, ораторовъ, поэтовъ и даже у историковъ, какъ ни страннымъ должно казаться, что можно было въ разсказѣ о прошедшемъ опустить такое событіе, какъ торжество Церкви. Ни Аврелій Викторъ, ни Евтропій не упоминаютъ объ обращеніи Константина, и, читая ихъ, кажется, что всѣ государи IV вѣка продолжаютъ почитать древній культъ. Они, конечно, не случайно умалчиваютъ о ненавистной религіи; это соглашеніе — заранѣе обдуманный планъ, смыслъ котораго ни отъ кого не могъ ускользнуть. Это молчаніе, высокомѣрное и оскорбительное, было для нихъ послѣднимъ протестомъ осужденнаго культа.

Впрочемъ, такой способъ дѣйствій не былъ новостью въ Римѣ. Его высшее общество съ первыхъ дней пріобрѣло привычку поражать христіанство презрѣніемъ. Когда ярые члены коринөской синагоги притащили св. Павла къ проконсулу Ахайи, которымъ былъ въ то время родной братъ Сенеки, онъ принялъ ихъ очень сурово. „Это еврейская ссора", отвѣтилъ онъ грубо и отказался слушать ихъ. Точно такъ же Левъ X, при началѣ реформаціи, когда ему говорили о спорахъ Лютера и его противникахъ, удовлетворился отвѣтомъ: „Это дѣло монаховъ". Кто бы повѣрилъ, что споры монаховъ и еврейскія ссоры измѣнятъ міръ! Самое избранное общество не всегда самое проницательное; ничтожныя причины заставляютъ его испытывать жесточайшія антипатіи, оно рабски слѣдуетъ установившимся взглядамъ и не имѣетъ смѣлости высказаться противъ общепринятаго мнѣнія. Наконецъ, оно слишкомъ охотно останавливается на внѣшности и слишкомъ часто полагается на наружность при опредѣленіи достоинствъ лица и важности событій. Вполнѣ вѣроятно, что христіане надолго остались бы еще неизвѣстными высокомѣрному высшему свѣту, если бы Нерону не при-

шла фантазія подвергнуть ихъ необыкновеннымъ мученіямъ. Его жестокость привлекла на нихъ вниманіе; она могла послужить лишнимъ обвиненіемъ противъ тирана, и избранное римское общество, ненавидѣвшее его, готово было сожалѣть о его жертвахъ исключительно ради того, чтобы имѣть новый предлогъ проклинать ихъ палача[1]. Такимъ образомъ неизвѣстные наканунѣ большинству, на слѣдующій день они стали всѣмъ извѣстны.

Но ихъ знали только по имени, и мало кого интересовало ихъ ученіе. Тацитъ, писавшій пятьдесятъ лѣтъ спустя послѣ гоненія Нерона, зналъ о нихъ повидимому не болѣе, чѣмъ было извѣстно о христіанствѣ въ первые дни его существованія и отдѣлывался неопредѣленными оскорбленіями, exitiabilis superstitio, per flagitia invisos, sontes et novissima exempla meritos и т. п. Другъ его, Плиній Младшій, имѣлъ случай познакомиться съ ними ближе. Повидимому онъ долженъ бы былъ отнестись къ нимъ съ полной справедливостію. Онъ былъ кротокъ и добродушенъ по природѣ; страсть къ литературѣ сообщала ему болѣе, чѣмъ кому другому чувство гуманности, которое древніе опредѣляли такъ: „это развитіе ума, смягчающее души“; онъ не настолько углубился въ философію, чтобы сдѣлаться сектантомъ; но настолько приблизился къ ней, чтобы интересоваться всѣми новыми явленіями и допускать ихъ безъ негодованія.

Въ качествѣ магистрата и проконсула онъ естественно склонялся къ болѣе мягкимъ мѣрамъ и только по приказу императора сдѣлался суровымъ. Будучи посланъ Траяномъ въ Виѳинію, гдѣ христіане были приведены къ нему на судъ, онъ хотѣлъ познакомиться съ ними раньше, чѣмъ осудить ихъ: это было нововведеніемъ; обыкновенно довольствовались, судя о нихъ по сложившейся репутаціи. Плиній допрашивалъ людей, которые сначала раздѣляли ихъ вѣрованія, а затѣмъ ихъ оставили; хотя обыкновенно не стараются быть справедливыми къ тѣмъ, кому измѣнили, но на этотъ разъ ему сказали истину. На основаніи этихъ показаній онъ разсказываетъ императору, какъ живутъ христіане и, сообщивъ, что это честнѣйшіе люди въ мірѣ, онъ заканчиваетъ письмо словами: „Я не нашелъ у нихъ ничего предосудительнаго, кромѣ вреднаго и безмѣрнаго суевѣрія“[2]; изъ чего дѣлаетъ заключеніе, что они заслужили наказаніе. Вотъ поистинѣ совсѣмъ неожиданный выводъ. Его можно объяснить, только предположивъ, что Плиній поддался вдругъ предразсудкамъ своего времени и своей страны: слѣдствіе производилъ мудрецъ и честный человѣкъ, а заключеніе

---

[1] Тацитъ, Ann., XV, 44: *Unde quamquam adversus sontes et novissima exempla meritos, miseratio oriebatur.*

[2] Плиній, Epist., X, 96: *Nihil inveni quam superstitionem pravam, immodicam.*

давалъ римлянинъ. Преступны ихъ вѣрованія, или нѣтъ, ему кажется, что христіане неправы, держась своей религіи послѣ того, какъ имъ велѣно отъ нея отказаться, и за недостаткомъ другихъ преступленій онъ довольствуется ихъ настойчивостію, чтобы оправдать въ своихъ глазахъ осужденіе ихъ на казнь. Цельсъ выражается иначе: „Я не рѣшился бы, — говоритъ онъ, — упоминая о христіанахъ, упрекать ихъ за твердость. Истина, конечно, стоитъ, чтобы пострадать за нее и отказаться отъ себя, и я остерегусь говорить, что человѣкъ долженъ отречься отъ вѣры, которую исповѣдовалъ или дѣлать видъ, что отъ нея отрекается, для того, чтобы избавиться отъ опасности, которую она можетъ навлечь на него со стороны людей". Вотъ благородныя слова: они обнаруживаютъ у этого грека широту и свободу мысли, незнакомыя высшему обществу Рима.

Такой упрощенный способъ сужденія объ ученіи, безъ близкаго съ нимъ знакомства, былъ очень удобенъ; его не оставили и позже. Знатныя лица до конца съ презрѣніемъ отказывались заниматься этимъ варварскимъ культомъ. Казалось бы однако, что по мѣрѣ того, какъ онъ пріобрѣталъ силу и завладѣвалъ міромъ, особенно же послѣ побѣды надъ императоромъ, презрѣніе къ нему было неумѣстно; но оно вошло въ привычку, а въ обществѣ, гдѣ живутъ традиціями, привычки никогда не исчезаютъ; только то, что раньше было искреннимъ презрѣніемъ, позже стало напускнымъ и обратилось въ тактику. Не будучи въ состояніи безъ вреда для себя говорить о христіанахъ то, что думали, о нихъ съ упорствомъ совсѣмъ перестали упоминать.

Нигдѣ эта тактика не бросается такъ въ глаза, какъ въ „Сатурналіяхъ". Точно на самомъ дѣлѣ Макробій задумалъ убѣдить насъ, что все идетъ попрежнему, что въ теченіе вѣка въ имперіи не произошло ничего новаго, или, по крайней мѣрѣ, случившееся не заслуживаетъ вниманія; что побѣда новой религіи — происшествіе, не могущее имѣть послѣдствій и будущаго, и скоро всѣ дѣла примутъ прежнее направленіе. Это, можетъ быть, единственное возможное въ то время возраженіе противъ Церкви, которая свой успѣхъ приводитъ аргументомъ въ подтвержденіе истины своего ученія и неутомимо объявляетъ, что скоро у нея не будетъ болѣе противниковъ и весь міръ подчинится ей. Въ то время, какъ она упивается этими побѣдоносными пѣснями, послѣдніе язычники проходятъ, дѣлая видъ, что не слышатъ ихъ, не смущаясь ими, съ мужествомъ въ сердцѣ, высоко поднявъ голову, доказывая своимъ высокомѣрнымъ видомъ, насколько они увѣрены въ будущемъ.

III.

Панегирики. Происхожденіе панегириковъ. Плиній Младшій. Важное значеніе панегириковъ въ IV вѣкѣ. Отёнская школа. Заслуги этихъ рѣчей. Упреки, которые имъ дѣлали. Молчаніе панегириковъ по отношенію къ христіанству. Почему они встрѣтили хорошій пріемъ у христіанскихъ государей.

Это презрительное молчаніе должно было, какъ кажется, сильно раздражать побѣдителей, которые, сознавая, что за нихъ стоятъ власти, не были расположены переносить оскорбленіе. Однако мы не видимъ, чтобы имъ когда-нибудь вздумалось жаловаться: они какъ-будто этого не замѣчали. Доказательствомъ можетъ служить то, что въ оффиціальныхъ трудахъ, составляющихъ часть программы императорскихъ празднествъ, предназначенныхъ для аудиторіи, состоящей изъ должностныхъ лицъ, иногда самого императора, встрѣчаются тѣ же умолчанія, и государи, ревностные христіане, безжалостно преслѣдующіе язычество, выносятъ, что въ рѣчахъ, посвященныхъ ихъ прославленію, переполненныхъ восхваленіями, гдѣ авторъ прежде всего хочетъ быть имъ пріятнымъ, не говорится ни слова о христіанствѣ и напротивъ миѳическіе боги прославляются такъ, какъ если бы они были богами государства.

Я хочу сказать нѣсколько словъ о панегирикахъ, одномъ изъ послѣднихъ видовъ римскаго краснорѣчія. Такъ какъ они пріобрѣли въ то время большое значеніе, очень нравились свѣтскимъ людямъ и могутъ дать намъ нѣкоторыя указанія относительно вкусовъ одной части общества той эпохи, то мнѣ кажется небезполезно будетъ на нихъ ненадолго остановиться.

Торжественныя рѣчи, прославляющія знаменитыхъ людей, всегда существовали подъ тѣмъ или другимъ видомъ въ ораторской литературѣ. Цицероновы „Pro lege Manilia“ и „Pro Marcello“ настоящіе панегирики Цезаря и Помпея. Вполнѣ естественно, что при монархическомъ строѣ государства, когда лесть приняла солидные размѣры, они стали многочисленнѣе и пріобрѣли болѣе значенія. Въ неизвѣстную намъ эпоху, сенатъ постановилъ, чтобы консулы, вступая въ должность, обращались съ благодарственной рѣчью къ назначившему ихъ императору[1]. Можно себѣ представить, что эти благодарственныя рѣчи сначала не всѣмъ были по вкусу, и церемонія, возобновлявшаяся нѣсколько разъ въ годъ, скоро наскучила; Плиній говоритъ, что какъ ни старались сократить ее, она всегда успѣвала надоѣсть присутствующимъ[2]. Когда его сдѣлали консуломъ, онъ поступилъ подобно своимъ предшественникамъ и въ краткихъ словахъ воздалъ хвалу государю, которому

[1] Плиній, Paneg., 4.

[2] Плиній, Epist., III, 18.

былъ обязанъ этой почестью. Но онъ неспособенъ былъ пропустить удобный случай, чтобы написать хорошую рѣчь и такъ какъ сходился съ Цицерономъ въ мнѣніи, что краткость не заслуга (brevitas laudem non habet), то рѣшилъ вернуться къ нѣсколькимъ произнесеннымъ словамъ, развить ихъ и обратить въ образчикъ краснорѣчія, который въ теченіе трехъ дней читалъ своимъ друзьямъ. Успѣхъ былъ громадный и съ тѣхъ поръ панегирикъ пріобрѣтаетъ благосклонность. Онъ сталъ пробнымъ камнемъ для всѣхъ, пользующихся репутаціей въ краснорѣчіи; если они съ честью выходили изъ испытанія, то могли быть увѣрены въ дальнѣйшей славѣ; считалось, что панегирикъ Фронтона Антонину Пію давалъ ему главное право быть наслѣдникомъ и почти соперникомъ Цицерона[1]. Но послѣдователи Плинія не могли вполнѣ заимствовать обширныхъ размѣровъ его труда. Такъ какъ они не предназначали своей работы для друзей, а должны были произносить ее передъ императоромъ, то имъ поневолѣ приходилось сокращать ее; тѣмъ болѣе, что по требованіямъ этикета императоръ долженъ былъ слушать похвалу стоя[2]. Тѣмъ не менѣе нѣкоторыя изъ этихъ рѣчей кажутся намъ еще слишкомъ длинными, и мы способны были бы удивляться государямъ, которые имѣли мужество прослушать ихъ цѣликомъ въ такомъ неудобномъ положеніи, если бы не думали, что удовольствіе слушать похвалы придавало имъ силы.

Не одни консулы пользовались привилегіей произносить панегирики государямъ; такъ какъ императора слѣдовало прославлять сообразно съ его заслугами, то явилась мысль обратиться съ этой цѣлью къ тому, кто преподавалъ краснорѣчіе и самъ упражнялся въ немъ. Поэтому въ торжественныхъ случаяхъ для произнесенія такого рода рѣчей призывались извѣстные риторы; иногда ихъ выбиралъ даже самъ императоръ, потому что въ его интересахъ было получить хорошую похвалу[3]. Тотъ, кого назначили, появлялся, принося съ собою тщательно обработанную рѣчь: импровизація въ столь важномъ предметѣ показалась бы верхомъ неприличія; „кто осмѣливается безъ подготовки говорить передъ государемъ, замѣчаетъ одинъ изъ такихъ ораторовъ, у того нѣтъ сознанія величія имперіи“[4]. Наконецъ насталъ день: весь дворъ въ сборѣ; государь окруженъ друзьями, совѣтниками, состоящими при его особѣ военными, цѣлой толпой должностныхъ лицъ, число которыхъ такъ увеличилось со времени реформъ Діоклетіана; депутаты отъ городовъ, вліятельныя лица, находящіяся въ это время въ ре-

---

[1] Paneg., V, 14: *Fronto romanae eloquentiae non secundum sed alterum decus.*

[2] Paneg., V, 4: *Caesare stante dum loquimur.*

[3] Paneg., VII, 1.

[4] Id. ibid.

зиденціи императора, весь этотъ людъ съ шопотомъ удовлетворенія слушалъ похвалу мастера слова. Подобныя празднества краснорѣчія были иногда очень блестящи; они совершенно ввели въ моду панегирики. По примѣру двора мода перешла въ провинціи. Чтобы достойно почтить тезоименитство государя или день вступленія его на престолъ большіе города усвоили привычку заказывать панегирикъ какому-нибудь профессору изъ своей страны или даже иностранному ритору. Хотя императоръ отсутствуетъ, къ нему обращаются, какъ если бы онъ слушалъ похвалу[1], и присутствующіе съ жаромъ апплодируютъ, чтобы доказать свои вѣрноподданническія чувства. Скоро панегирикъ пересталъ составлять привилегію государей и ихъ помощниковъ. Когда они уже получили свою долю похвалы, восхваляютъ консуловъ, проконсуловъ, значительныхъ магистратовъ и всѣхъ представителей общественной власти[2].

Особенно на Востокѣ, гдѣ риторы были такъ многочисленны, что вредили другъ другу, многіе могли существовать, только льстя тщеславію высокопоставленныхъ лицъ. Либаній, великодушный покровитель всѣхъ этихъ бѣдняковъ, прислалъ однажды своему другу Андронику, одного изъ такихъ несчастныхъ съ слѣдующимъ письмомъ: „Бассъ принесетъ тебѣ отъ моего имени рѣчь и кошелекъ; онъ желаетъ произнести первую и наполнить второй. Исполни его желаніе: выслушай рѣчь и наполни кошелекъ, который не объемистъ. Для того, кто даетъ,—это не будетъ убыточно; а тому, кто получаетъ — доставитъ большое удовольствіе“. Затѣмъ прибавляетъ: „Воздай хвалу Господу, даровавшему намъ краснорѣчіе, и вспомни, что ты самъ обязанъ дару слова тѣмъ, что поставленъ во главѣ провинціи. Пришли мнѣ обратно Басса въ приличной одеждѣ и съ болѣе веселымъ лицомъ“[3].

У насъ сохранились отъ этой эпохи панегирики въ стихахъ и въ прозѣ; поэмы Клавдіана, въ которыхъ онъ прославляетъ Гонорія и Стилихона, могутъ служить образцомъ перваго рода; мы поговоримъ о нихъ ниже. Мы имѣемъ сборникъ, состоящій изъ двѣнадцати рѣчей, принадлежащихъ другимъ авторамъ, и всѣ они исключая похвалы Траяну, написанной Плиніемъ Младшимъ, посвящены императорамъ IV вѣка. Подозрѣвали, что ядро сборника состояло изъ шести рѣчей, произнесенныхъ профессорами отёнской школы, остальныя же, появившіяся позже, сгруппировались

---

[1] Paneg., X, 3.

[2] Св. Августинъ произнесъ въ Миланѣ, гдѣ былъ профессоромъ, панегирикъ Бауту, когда тотъ сдѣлался консуломъ; когда епископы пріобрѣли нѣкоторое политическое значеніе, у нихъ также явились льстецы, которые произносили имъ панегирики. См. Эннодій, изд. Гартеля, стр. 423.

[3] Либаній Epist., 175.

около первыхъ[1]. Эта знаменитая школа, разрушенная во время смутъ III вѣка, только что открылась при Діоклетіанѣ, и галльская молодежь снова направилась къ ней. Можетъ быть, соединяя такимъ образомъ и распространяя наилучшія рѣчи своихъ профессоровъ, они хотѣли доказать, что образованіе, которое въ ней давали, не утратило ничего изъ своего прежняго блеска. Эти рѣчи несомнѣнно даютъ наилучшее представленіе о галльскомъ краснорѣчіи въ эту эпоху. Латинскій языкъ отёнскихъ профессоровъ безупреченъ и странно видѣть, что въ IV вѣкѣ могли гдѣ-нибудь такъ вѣрно воспроизводить Цицероновскіе выраженія и обороты. Эти рѣчи написаны не только изящно и правильно, но, сравнивая ихъ съ другими, находимъ въ нихъ чувство мѣры и вкусъ, т.-е. чисто французскія качества. Попробуйте, прочтя рѣчь Евмена или другихъ делегатовъ, которыхъ страна Эдуевъ посылала къ императорамъ благодарить за ихъ милости, пробѣжать рѣчь Назарія, съ ея напыщенными фразами и надутыми описаніями, и вамъ придется сознаться, что Италія должна была иногда завидовать провинціальному краснорѣчію. Конечно, оно было небезупречно; надо сознаться, что эти авторы слишкомъ злоупотребляютъ реторикой и болѣе заботятся о красотѣ слога, чѣмъ о правильномъ мышленіи: для нихъ форма важнѣе содержанія. Это крупный недостатокъ; но чтобы, не быть къ нимъ черезчуръ строгими, припомнимъ, что они жили наканунѣ вторженія варваровъ и инстинктивно испытывали потребность въ связи съ этой умственной культурой, которая скоро должна была исчезнуть. Упрямо продолжать подражаніе Цицерону, несмотря на различіе во времени, воспроизводить по возможности его красивыя фразы и длинные періоды, выискивать для выраженія мыслей самые изысканные термины и самые хитрые обороты, обнаруживать знаніе всѣхъ правилъ школы и умѣнье ихъ примѣнять — значило въ послѣдній разъ наслаждаться однимъ изъ утонченнѣйшихъ удовольствій цивилизаціи и любовью къ умственному труду выражать протестъ въ то время, когда наступало безраздѣльное царство силы, и всѣмъ этимъ показывать свою принадлежность къ римскому народу и желаніе остаться римляниномъ. Когда съ такой мыслію я перечитываю галльскихъ риторовъ IV вѣка, то долженъ сознаться, что сильно склоняюсь простить имъ всю ихъ реторику. Утонченность выраженія, неумѣренность въ украшеніи слога, всѣ слишкомъ замѣтныя усилія хорошо писать представляются мнѣ тогда менѣе пустыми, и мнѣ кажется, что въ нихъ я нахожу одинъ изъ видовъ патріотизма.

Къ ихъ характеру отнеслись еще строже, чѣмъ къ таланту; суровые критики называютъ ихъ льстецами и лжецами и доходятъ

[1] Brandt, Eumenius von Augustodunum.

до того, что увѣряютъ, будто ихъ нельзя читать безъ отвращенія, „что они дошли до послѣдней ступени нравственнаго паденія"[1]. Это слишкомъ сильныя выраженія, и упреки кажутся мнѣ преувеличенными. Не надо забывать, что положеніе этихъ ораторовъ, людей школы или политиковъ, было довольно затруднительное. Они получали отъ сената или отъ самого государя порученіе восхвалять его; всѣ ожидали отъ нихъ похвальнаго слова; поэтому имъ надо было написать похвалу и нельзя было избѣгнуть такой необходимости. Правду говоря, мнѣ кажется, что они подчинялись ей безъ неудовольствія, такъ какъ хорошо знали, что отъ нихъ не требуютъ полной истины.

Припомнимъ, что Юліанъ, писавшій панегирики, будучи цезаремъ, выражался буквально такъ: если поэты имѣютъ право лгать, то ораторы могутъ льстить и для нихъ вовсе не позорно воздавать хвалу тому, кто ея не заслуживаетъ[2]. Очевидно, что такая преувеличенная лесть никого не смущала: это условная ложь, которую свѣтъ налагаетъ ежедневно на тѣхъ, кто не хочетъ порвать съ нимъ. Альцестъ можетъ негодовать, но благоразумные люди ее выносятъ, такъ какъ знаютъ, что ни говорящій, ни слушающій не принимаютъ ея буквально. Когда нѣтъ простаковъ, то нечего дѣлать и обманщикамъ; отсюда ясно, что было бы несправедливо представлять себѣ сочинителей панегириковъ нечестными людьми и совершенными лицемѣрами, разставляющими ловушки современникамъ и обманывающими довѣріе потомства. Они поступали безъ малѣйшей хитрости; произнося прекрасныя рѣчи, которыя заслужили имъ столько аплодисментовъ, они вовсе не намѣревались выступать въ качествѣ историковъ или государственныхъ людей. Это были просто ораторы, на которыхъ возлагалась обязанность придавать болѣе блеска празднеству и которые считали своимъ долгомъ говорить все, чему государство хотѣло заставить вѣрить. Назарій въ панегирикѣ Константину очень ясно говоритъ: „Намъ не позволяется имѣть собственнаго мнѣнія о государяхъ"[3]. Вотъ принципъ краснорѣчія такого рода; въ школахъ его называютъ родомъ демонстративнымъ, я бы охотнѣе назвалъ его краснорѣчіемъ декоративнымъ. Въ немъ все оффиціально; тамъ никто не осмѣливается высказать собственное мнѣніе о людяхъ и предметахъ; событія представляются всегда въ томъ видѣ, какъ желаютъ власти и при такомъ освѣщеніи, какое имъ удобно.

Тѣмъ болѣе странно отношеніе составителей панегириковъ къ религіи. Люди, какими мы ихъ описали, скромные, сдержанные,

---

1 Этими выраженіями пользуется Ampère въ своей Histoire de la littérature française.

2 Юліанъ I, Панегирикъ Констанцію, I. См. выше ст. 68 и сл.

3 Paneg., X, 5: *Existimare de principibus nemini fas est.*

всегда старающіеся угодить государю, готовые во всемъ согласиться съ его мнѣніемъ, не должны бы были, повидимому, пренебрегать возможностію польстить ему въ томъ, къ чему онъ былъ наиболѣе чувствителенъ. Они отлично знали, что императоръ христіанинъ; видѣли, что онъ покровительствуетъ Церкви, окружаетъ себя епископами, созываетъ соборы и страстно заботится объ успѣхахъ своей вѣры: и обо всемъ этомъ они ни слова не упоминаютъ въ своихъ рѣчахъ. Они стараются предупреждать желанія господина, находятъ поводы хвалить все, что онъ дѣлаетъ, и не задумываясь мѣняютъ мнѣнія вмѣстѣ съ нимъ. Послѣ того, какъ Константинъ счелъ нужнымъ соединиться съ Максиміаномъ, на дочери котораго женился, они прославляютъ добродѣтели стараго императора и восторгаются трогательнымъ согласіемъ, царящимъ между двумя государями; въ слѣдующемъ году, когда Константинъ велѣлъ удушить своего тестя, они называютъ Максиміана ничтожествомъ, отъ котораго государство къ счастію избавилось. Но религія всегда остается въ сторонѣ; это единственный предметъ, въ которомъ панегиристы не спѣшатъ слѣдовать за императоромъ; они неустрашимо остаются попрежнему язычниками и подобно Макробію молчатъ о христіанахъ и христіанствѣ: точно они думаютъ, что со времени Константина въ государствѣ ничего не измѣнилось.

Замѣтимъ, что здѣсь молчаніе гораздо важнѣе, чѣмъ у Макробія. Панегирики предназначены для общественныхъ празднествъ; они составляютъ нѣчто въ родѣ государственной литературы, гдѣ должны, повидимому, отражаться мысли государя. Поэтому намъ кажется, что имъ слѣдовало измѣнить тонъ, послѣ того какъ государь измѣнилъ религію; но не думаю, чтобы наши разсужденія были вполнѣ вѣрны. Оффиціальный характеръ этого краснорѣчія заставляетъ насъ предполагать, что при христіанскихъ императорахъ, ему слѣдовало принять другой видъ и начать говорить другимъ языкомъ; но можетъ быть, напротивъ, именно въ силу своего оффиціальнаго положенія, оно и сохранило старыя привычки. Цезари IV вѣка были величайшими консерваторами: такъ случается всегда съ тѣмъ, кто становится господиномъ и кому революціи грозятъ значительными потерями. Они въ особенности хорошо понимали, что вводя новую религію должны будутъ возбудить крупныя междоусобія въ государствѣ и чувствовали поэтому необходимость наивозможно меньше касаться всего остального. Самое положеніе вынуждало ихъ уважать обычаи, которые, на первый взглядъ, казались несовмѣстными съ ихъ вѣрой. Такимъ образомъ, предоставивъ сенату право устраивать апофеозъ умершимъ императорамъ, они стали придумывать какой-нибудь обходъ, съ помощью котораго можно было бы воздавать поклоненіе императору живому. Извѣстно, что когда городъ Гиспеллумъ обратился къ Константину

за разрѣшеніемъ воздвигнуть храмъ въ честь *gens Flavia,* то-есть императорской фамиліи, государь далъ на это позволеніе, подъ условіемъ, что тамъ не будетъ совершаться „ни одного изъ преступныхъ обрядовъ опаснаго суевѣрія“[1]. Итакъ, это былъ не языческій храмъ и не христіанская церковь, а только нейтральное гражданское зданіе, куда приходили воздавать почесть государю. Во многихъ провинціяхъ *gens Flavia* имѣла алтари и жрецовъ, и императоры ихъ не запрещали. Статуи государей почти всюду продолжали служить предметомъ культа: передъ ними возжигаютъ свѣтильники, къ нимъ, какъ къ покровительствующимъ божествамъ, приходятъ съ просьбой отвратить угрожающее бѣдствіе[2]. Придворный этикетъ до конца оставался языческимъ. Къ государю обращаются, какъ къ богу, и онъ самъ, судя по манерѣ, съ которой говоритъ въ издаваемыхъ законахъ, повидимому серьезно относится къ своей божественности. Старой религіи и государству, такъ долго составлявшимъ дружную семью, очень трудно было разставаться. Христіанство не сразу овладѣло всѣми сторонами государства; оффиціальныя дѣла, по крайней мѣрѣ, во внѣшнихъ проявленіяхъ, сначала въ значительной степени отъ него ускользнули. Для дѣлопроизводства магистратуръ былъ своего рода ритуалъ, которому долго слѣдовали, хотя онъ уже болѣе не соотвѣтствовалъ настоящимъ условіямъ. Попрежнему продолжали дѣлать то, что всегда дѣлали, употребляли фразеологію, которой до сихъ поръ пользовались, и привычка мѣшала замѣтить аномаліи языка, которыя теперь насъ шокируютъ. Вотъ чѣмъ объясняется, что Константинъ терпѣлъ ихъ у галльскихъ риторовъ, Граціанъ у Авзонія, Ѳеодосій у Дрепанія, а Гонорій у Клавдіана.

IV.

Какимъ образомъ нѣкоторые изъ составителей панегириковъ говорятъ о Богѣ и Провидѣніи. Numen divinum. Divinitas. Какую выгоду представляли для нихъ подобныя выраженія. Попытки соглашенія различныхъ культовъ. Характеръ этихъ попытокъ.

Итакъ, авторы панегириковъ въ большинствѣ случаевъ рѣшительные язычники, и имъ не запрещаютъ говорить объ этомъ. Однако надо замѣтить, что въ числѣ ихъ есть такіе, которые соглашаются сдѣлать нѣкоторыя уступки религіи государя. Ораторъ, прибывшій въ Триръ, чтобы поздравить Константина съ побѣдой надъ Максенціемъ, говоритъ, что уже имѣлъ случай обра-

---

[1] Henzen, 5580.

[2] Код. Ѳеодос., XV, 4, 1, съ примѣчаніями Годефруа.

щаться съ словомъ къ императору; но вполнѣ вѣроятно, что предшествующія рѣчи отличались нѣсколько инымъ характеромъ. На этотъ разъ обстоятельства измѣнились, и онъ чувствуетъ необходимость говорить другимъ образомъ. Я не удивляюсь, что онъ настаиваетъ на поддержкѣ, оказанной Константину небомъ: въ такого рода рѣчахъ это было въ обычаѣ; въ нихъ всегда побѣдитель является любимцемъ боговъ; но вотъ, что совершенно ново: когда при этомъ онъ спрашиваетъ себя, какое божество внушило императору мысль объ освобожденіи Рима, то вмѣсто того, чтобы отвѣтить, какъ онъ не задумавшись сдѣлалъ бы прежде, что это Марсъ — богъ войны, или Венера праматерь Римлянъ или Аполлонъ, особый покровитель Константина или, наконецъ, какое-либо другое подобное божество, онъ дѣлается вдругъ сдержаннѣе и неопредѣленно говоритъ своему герою: „Надо думать, что ты находишься въ тайномъ общеніи съ божественнымъ Провидѣніемъ“[1]; немного далѣе верховная власть, пекущаяся объ императорѣ, называется болѣе опредѣленнымъ именемъ, „Творца и Владыки міра“[2].

Здѣсь авторъ касается, повидимому, христіанства, хотя самъ остается язычникомъ. Эта концепція единой верховной власти, въ которой сконцентрировано все, что есть въ мірѣ божественнаго, ничѣмъ не противорѣчила религіознымъ идеямъ римлянъ. Древніе римляне, какъ извѣстно, не любили приписывать тысячѣ почитаемыхъ ими боговъ независимое, личное существованіе такъ, какъ дѣлали это Греки; они воображали боговъ не столько существами реальными, раздѣльными, заключающими въ самихъ себѣ причину существованія, сколько различными выраженіями единой верховной власти, разлитой по всей вселенной. То что было только неяснымъ представленіемъ для людей чуждыхъ науки и непривыкшихъ къ размышленію, позже, въ силу продолжительнаго общенія съ греческой философіей, обратилось у избраннаго кружка просвѣщенныхъ умовъ въ философскій принципъ. У нихъ вошло въ привычку опредѣлять эту верховную власть особымъ названіемъ, которое ясно выражало ея природу: они называли ее *mens divina, numen divinum* и особенно *divinitas*. Этими названіями охотнѣе всего пользуются авторы панегириковъ, когда имъ приходится говорить передъ христіанскими государями.

Такимъ образомъ они нетолько избѣгали опасности оскорбить ихъ (мы видѣли, что въ дѣйствительности они ихъ вовсе не оскорбляли), но, что было гораздо важнѣе, обѣ партіи пріобрѣтали иллюзію общихъ вѣрованій. Конечно, чаще всего это была только

[1] Paneg., IX, 2: *Habes profecto aliquod cum illa mente divina, Constantine, secretum.*

[2] Paneg., IX, 13: *Deus mundi creator et dominus.*

иллюзія; когда Дрепаній Пакатъ говорилъ Ѳеодосію, что „входящіе въ большой городъ начинаютъ съ посѣщенія священныхъ зданій и отправляются въ храмы, посвященные верховному божеству, dicata numini summo delubra[1]“, ораторъ и государь понимали это выраженіе различно и соглашеніе обусловливалось двоякимъ смысломъ слова. Иной разъ согласіе кажется однако болѣе реальнымъ и серьезнымъ. Чтобы выразить мысль, что Провидѣніе ставитъ людямъ въ заслугу ихъ добрыя намѣренія и что, обыкновенно, самые честные наиболѣе счастливы, Назарій говоритъ Константину: „Съ высоты небесъ Господь взираетъ на насъ и произноситъ свой судъ; въ какіе бы темные уголки душа человѣческая не укрывала свои мысли, божество вкрадывается въ нихъ и проникаетъ до глубины“[2]. Несомнѣнно, что выраженіе это въ одно время языческое и христіанское и равно подходитъ, какъ къ древней религіи, очищенной философіей, такъ и къ религіи новой. Такія сходства могли привести независимые умы къ убѣжденію, что религіи враждующія съ сильнѣйшимъ раздраженіемъ болѣе схожи, чѣмъ предполагаютъ сами и что раздѣляющія ихъ отличія существуютъ только по виду. Это даетъ понять одинъ изъ составителей панегириковъ, когда въ концѣ рѣчи, обращаясь къ богу, котораго называетъ „творцомъ вселенной“, говоритъ: «Ты получилъ столько именъ, сколько на землѣ языковъ, и мы не знаемъ, какимъ изъ нихъ ты желалъ бы предпочтительнѣе называться;»[3] это значитъ, что имя, которымъ называютъ верховнаго Бога, безразлично, что всѣ религіозныя формы равносильны и что подъ различными обрядами скрывается общая основа вѣрованій. Еще точнѣе выражаетъ это Симмахъ, говоря: «Что нужды, какимъ способомъ каждый добивается истины? одной дороги мало, чтобы достигнуть открытія этой великой тайны»[4]. Ясно, что нѣкоторые благородные умы разсчитывали возстановить миръ и согласіе между культами, помѣщая Бога такъ высоко, чтобы шумъ нашихъ споровъ не могъ до него достигнуть и чтобы онъ былъ отдаленнымъ предѣломъ, гдѣ всѣ наклонныя линіи, выходящія изъ противоположныхъ точекъ земли, сходились на небѣ.

Такія удобныя общія формулы имѣли другое преимущество для сторонниковъ древняго культа: онѣ облегчали ему борьбу. Язычники чувствовали, что трудно защищать миѳологію въ томъ видѣ, въ какомъ ея создали легковѣріе первобытныхъ эпохъ и воображеніе поэтовъ. Даже мудрецы ихъ указали на ея смѣшныя и опасныя стороны.

---

1 Paneg., XIII. 32.

2 Paneg., XI 7.

3 Paneg., IX, 26: *Quam ob rem te, summe rerum sator, cujus tot nomina sunt quot gentium linguas esse voluisti, quem enim te dici velis scire non possumus.*

4 Симмахъ, Epist., X, 3.

Въ виду христіанства, которое съ каждымъ днемъ пріобрѣтало новыя силы, они испытывали необходимость занять лучшее положеніе и расширить арену, на которой должна была завязаться послѣдняя борьба. Болѣе широкое, болѣе возвышенное, болѣе великое представленіе о верховномъ божествѣ, которое отодвигало остальныхъ во мракъ и помогало предать ихъ забвенію, давало имъ такое средство, — они съ жадностью за него схватились. Ему обязаны они тѣмъ, что по временамъ занимали въ борьбѣ положеніе, заслуживавшее имъ почетъ и пробудившее къ нимъ такъ много симпатій. Въ перепискѣ св. Августина находится прекрасное письмо, написанное къ нему Максимомъ Мадаурскимъ, язычникомъ, котораго онъ вызвалъ на богословскія пренія. Оттуда извлекали нѣкоторые мѣста, которыя охотно цитировали. Тамъ встрѣтимъ мы тотъ же языкъ и тѣ-же мысли, какія отмѣтили въ панегирикахъ, только выраженныя съ большей ясностью и силой. „Кто будетъ настолько глупъ и невѣжественъ, чтобы сомнѣваться, что существуетъ единый, верховный Богъ, отецъ всѣхъ вещей, у котораго нѣтъ начала и ничего ему подобнаго. Къ его вѣчному могуществу, разлитому по всѣмъ частямъ міра, взываемъ мы подъ различными именами, потому что не знаемъ, какое названіе носитъ онъ въ своемъ цѣломъ; имя *Бога* принадлежитъ вообще всѣмъ религіямъ вселенной. Итакъ, почитая черезъ различные культы то, что мы считаемъ его различными членами, мы воздаемъ ему поклоненіе въ цѣломъ“. Никогда, я думаю, не удавалось лучше согласить вещи, которыя кажутся сначала совсѣмъ несовмѣстимыми: политеизмъ и единство Божье. Но конецъ еще любопытнѣе: „Да сохранятъ тебя, говоритъ онъ епископу Гиппона, эти низшіе боги, черезъ посредство которыхъ мы достигаемъ отца всѣхъ боговъ и людей, котораго чтятъ всѣ народы земные и которому молятся черезъ культы въ одно время различные и схожіе.“ [1] Вольтеръ, восхищавшійся этимъ письмомъ и часто его цитировавшій, хочетъ вывѣсти изъ него заключеніе, что язычество совсѣмъ непохоже на то изображеніе, которое даютъ намъ отцы церкви, что они на него наклеветали и сдѣлали изъ него пародію, что оно было религіей широкой, открытой, терпимой, философской, почти похожей на деизмъ его времени. Это очень преувеличенный выводъ. Начать съ того, что нельзя судить о всѣхъ язычникахъ того времени по Максиму Мадаурскому и людямъ, которые говорили подобно ему. Мудрецы, отыскивавшіе формулу, которая могла бы обнять и удовлетворить всѣ религіи, были рѣдкостью. Это былъ

---

[1] Св. Августинъ, Epist., 16. На это письмо походитъ посланіе Нектарія (Epist., 103), который, говоря о вѣчной жизни, куда всѣ должны стремиться, утверждаетъ, что всѣ религіи міра пробуютъ достигнуть ея различными путями; также письмо Лонгиніана (Epist., 234), которое, кажется, написаннымъ христіаниномъ.

избранный кружокъ людей образованныхъ, выдающихся риторовъ или философовъ, которые долго жили въ школахъ и сохранили ихъ духъ. Надо ли еще прибавлять, что великія идеи, которыми они насъ поражаютъ, были вызваны у нихъ главнымъ образомъ необходимостію борьбы съ христіанствомъ; но этимъ оружіемъ борьбы они пользовались повидимому только въ присутствіи врага. Возвращаясь къ себѣ, они снова обращаются къ народнымъ божествамъ, единственно живымъ и дѣйствительнымъ, которымъ молятся съ жаромъ, ради которыхъ рискуютъ попасть въ немилость и прогнѣвить государя; широкое пониманіе божества, тотъ возвышенный деизмъ, которому мы у нихъ удивляемся, не мѣшаетъ имъ возвращаться къ прежнимъ суевѣріямъ[1].

Таковы были противники христіанства въ концѣ IV и началѣ V вѣка. Чтобы легче ознакомиться съ ними я раздѣлилъ ихъ на нѣсколько группъ: непримиримыя, которые не могутъ воздержаться отъ открытаго нападенія на христіанъ; политики, выходящіе изъ затрудненія съ помощью молчанія; умѣренные, мечтающіе примирить оба культа или, по крайней мѣрѣ, найти средство, чтобы они ужились въ мірѣ. Эти группы отличаются только интенсивностію ненависти, но всѣ твердо привязаны къ старой религіи и равно ненавидятъ новую. Равнодушные и безхарактерные давно сдѣлали выборъ: они стали на сторону побѣдителей; упрямые, убѣжденные, смѣлые, которыхъ привлекаетъ опасность, остались одни или почти одни съ побѣжденными. „Почитатели боговъ, говорилъ Либаній Θеодосію, еще сильнѣе утвердились въ вѣрѣ, послѣ всего, что за нее выстрадали“[2].

Вполнѣ вѣроятно, что они еще нѣкоторое время устояли бы противъ христіанства. Религіи, особенно если онѣ долго жили, не легко умираютъ. Промедленіе выводило изъ терпѣнія христіанъ: они торопились торжествовать и, чтобы скорѣе окончить побѣду, вовлекли въ борьбу императора.

---

[1] Это видно изъ писемъ Симмаха и сочиненія Аммiана Марцеллина, гдѣ масса ребяческихъ предразсудковъ перемѣшивается съ возвышенными теоріями о Богѣ и Провидѣніи.

[2] Либаній. Pro templis.

КНИГА ШЕСТАЯ.
Послѣдняя борьба.

ГЛАВА I.
Дѣло объ алтарѣ Побѣды.

I.

Положеніе язычниковъ въ Римѣ; число ихъ; они группируются около сената; льготы, которыми они повидимому пользуются. Законы противъ язычества не примѣняются въ Римѣ. Усиленіе благочестія въ концѣ IV вѣка. „Тавроболы“ (закланіе быка) на Ватиканѣ.

Намъ осталось разсказать, какимъ образомъ нарушилось перемиріе, длившееся между двумя религіями со смерти Юліана; а такъ какъ враждебныя отношенія возобновились въ Римѣ, то считаю полезнымъ изучить сначала, каково было въ этомъ городѣ положеніе язычниковъ въ то время, когда завязалась послѣдняя борьба.

Римъ въ концѣ IV столѣтія считался языческимъ по преимуществу. Христіане возражали противъ такого мнѣнія[1], но оно не утрачивало отъ этого своего кредита. Мы не имѣемъ средствъ провѣрить его справедливость. Статистика вѣрованій — труднѣйшая изъ всѣхъ статистикъ, особенно въ такую эпоху, когда однимъ выгодно скрывать свои вѣрованія, другіе же колеблются между противоположными мнѣніями. Поэтому историки Церкви и государства, Гиббонъ, Бёньо и ихъ послѣдователи, воображая выразить въ точныхъ цыфрахъ силу религіозныхъ партій, давали одни фантастическія вычисленія[2]. Можно только сказать, что хотя въ эту эпоху

[1] Св. Іеронимъ, Adv. Iovin., II sub finem, и Epist., 107 ad Laetam.

[2] Одинъ изъ послѣднихъ историковъ этой эпохи, Schultze, въ началѣ своей книги, озаглавленной Geschichte des Untergangs des griechisch-römischen Heidentums, возвращается къ этому вопросу и возобновляетъ попытку Гиббона. Онъ пробуетъ дать цифру христіанъ при вступленіи на престолъ Константина и дѣлаетъ

христіанская вѣра прочно утвердилась въ Римѣ, тѣмъ не менѣе тамъ было еще много язычниковъ, вѣроятно больше, чѣмъ въ другихъ городахъ имперіи.

Это впрочемъ и нетрудно объяснить: въ городѣ, гдѣ жили среди воспоминаній древности, было естественно держаться старыхъ традицій. Древность жила еще въ Римѣ IV-го столѣтія; древніе памятники были цѣлы, и мы знаемъ изъ надписей, что магистраты очень заботились о ихъ поддержаніи и поправкѣ[1]. Эти памятники были главнымъ образомъ священныя зданія: въ то время въ Римѣ было столько же языческихъ храмовъ, сколько теперь церквей[2]; а такъ какъ, по большей части, ихъ строили въ честь какой-нибудь побѣды, то они какъ бы наглядно и торжественно доказывали, что имперія была обязана своимъ величіемъ и силой покровительству боговъ. То, что въ другихъ мѣстахъ старались укоренить силою убѣжденія, что сохраняло вездѣ много сторонниковъ язычеству, въ Римѣ казалось неопровержимой истиной, которая не требовала доказательствъ; довольно было открыть глаза, чтобы въ ней убѣдиться. Мало того, что въ Римѣ было большое число язычниковъ; они пользовались тамъ рѣдкимъ преимуществомъ, какого не находили въ равной мѣрѣ въ другихъ городахъ и которое значительно облегчало имъ сопротивленіе. Язычеству вредила, главнымъ образомъ, неподготовленность къ борьбѣ, и она-то дѣлала ихъ безсильными противъ ударовъ враговъ. Въ качествѣ оффиціальной религіи оно привыкло разсчитывать на защиту государства — у него было отнято все, съ того момента, какъ государь его покинулъ. Жрецы принесли мало пользы въ несчастіи[3]. Въ римской религіи духовенство было чѣмъ-то въ родѣ гражданской магистратуры; можно было въ одно время занимать должность верховнаго жреца, фламина и дуумвира и одинаково исполнять столь различныя функціи. Слѣдовательно, въ отправленіе духовныхъ обязанностей не вносилось того корпоративнаго духа и религіознаго одушевленія, которые представляютъ могущественную

вычисленіе по количеству епископовъ, присутствовавшихъ на соборахъ различныхъ провинцій. Предположивъ даже, что совсѣмъ не было отсутствующихъ, не вполнѣ основательно заключать о числѣ вѣрующихъ по числу епископовъ. Въ маленькихъ городахъ, такъ же какъ и въ большихъ, епископъ былъ всегда одинъ, тогда какъ число христіанъ было разное.

[1] См. Corp. Inscr. lat., VI, 1652—1671.

[2] Сокращенное Curiosum urbis насчитываетъ 423 храма. Въ настоящее время тамъ около 400 церквей и часовенъ. Города древней Италіи, вѣроятно, болѣе походили на современные, чѣмъ мы думаемъ. Маркъ-Аврелій писалъ однажды Фронтону: „Мы посѣтили Ананію; это совсѣмъ маленькій городокъ, сохраняющій много древностей и особенно невообразимое количество религіозныхъ зданій и всякаго рода суевѣрій. Нѣтъ улицы, гдѣ бы не встрѣчалось храма, святилища или часовни“. (IV, 4) Точно онъ говоритъ о современной Ананіи.

[3] Лактанцій (V 20) замѣчаетъ, что жрецы не защищали своихъ боговъ.

поддержку гонимому культу. Поэтому, когда императоры пожелали запретить жертвоприношенія и закрыть храмы, то не встрѣтили серьезной оппозиціи. Конечно, въ нѣкоторыхъ странахъ, гдѣ древняя религія сохранила болѣе власти, были сдѣланы нѣкоторыя попытки защитить почитаемую святыню или наиболѣе популярное божество: въ Египтѣ напр. вокругъ храма Сераписа проливалась кровь; въ нѣкоторыхъ африканскихъ городахъ христіанъ избивали передъ статуями Геркулеса; но эти попотки были скоро прекращены. Языческое населеніе, не видя поддержки и не будучи никѣмъ направляемо, послѣ нѣсколькихъ дней ожесточенной борьбы, поспѣшило покориться. Въ Римѣ обстоятельства были для него болѣе благопріятны. Оно имѣло, по крайней мѣрѣ, центръ, около котораго могло группироваться: такимъ центромъ былъ сенатъ. Такъ какъ въ немъ насчитывали значительное количество язычниковъ, то онъ могъ оказать покровительство религіи, которой держалось большая часть его членовъ. Мы увидимъ, какъ рѣшительно выступилъ онъ ея защитникомъ при торжественныхъ обстоятельствахъ.

Хотя сенатъ и потерялъ реальную власть, онъ сохранилъ однако, какъ мы видѣли, свой престижъ[1]: государи щадили его. Это и было, вѣроятно, причиной, которая мѣшала имъ примѣнять въ Римѣ со всей строгостью законы, издаваемые ими противъ язычниковъ. Либаній въ своей рѣчи о храмахъ, относящейся, вѣроятно къ 387 году, говоритъ, что въ Римѣ допускаютъ жертвоприношенія, тогда какъ во всей имперіи они запрещены. Впрочемъ такая терпимость восходитъ далеко. Припомнимъ, что императоръ Констанцій, не выносившій древняго культа и желавшій его уничтожить, забылъ на моментъ свою ненависть, когда, въ 365 году, впервые посѣтилъ Римъ. Онъ старался предстать предъ римлянами во всемъ блескѣ восточнаго монарха, окруженнымъ гвардіей, всадниками, покрытыми гибкой кольчугой, копьеносцами, носившими названіе *драконовъ,* потому что ихъ перевязь изображала несущагося по вѣтру дракона[2]. Самъ онъ, сіяя алмазами и золотомъ, съ серьезнымъ лицомъ и неподвижной фигурой, „не дѣлая ни малѣйшаго движенія, чтобы высморкаться или плюнуть“, точно идолъ, принималъ поклоненія подданныхъ. Хотя онъ считалъ несовмѣстимымъ съ своимъ достоинствомъ обнаруживать свои чувства, тѣмъ не менѣе было ясно замѣчено впечатлѣніе, произведенное на него прекрасными зданіями, передъ которыми онъ проходилъ. Несмотря на его узкій фанатизмъ, самые храмы, особенно Капитолій, Пантеонъ, храмъ Венеры и Рима, восхищали его. „Онъ безъ гнѣва смотрѣлъ на нихъ, говоритъ Симмахъ; читалъ, начертанныя на фасадѣ имена

---

[1] См. выше стр. 348.

[2] Амміанъ, XVI, 10.

боговъ, которымъ они посвящены; освѣдомлялся о ихъ происхожденіи, хвалилъ строителей; и хотя самъ принадлежалъ къ другой религіи, отнесся съ уваженіемъ къ нашей"[1]. Таково было его отношеніе, по крайней мѣрѣ, въ Римѣ и его окрестностяхъ, и между тѣмъ какъ въ другихъ мѣстахъ внѣшніе обряды культа были упразднены, префектъ Рима, какъ мы видѣли, въ 359 году, приносилъ жертву въ храмѣ Касторовъ въ Остіи[2]. Послѣ Констанція и въ болѣе трудныя для язычества времена, льготы,которыми оно пользовалось въ Римѣ, повидимому, не совсѣмъ еще отмѣнены. Амміанъ Марцелинъ говоритъ, что при Ѳеодосіи, въ ту эпоху, когда онъ писалъ, каждый годъ, за шесть дней до апрѣльскихъ календъ, отправлялись омывать статую Матери боговъ въ маленькій ручеекъ Альмо[3]. Макробій утверждаетъ, что еще позже, при Гоноріи, *ara maxima* еще существовала и тамъ приносили жертвы Геркулесу, какъ въ блаженныя времена царя Эвандра[4].

Не подлежитъ сомнѣнію, что римляне были благочестивы; они удостоились за это величайшихъ похвалъ отъ своихъ историковъ: Majores nostri, religiosissimi mortales. Но кажется ихъ благочестіе усиливалось, по мѣрѣ того какъ они чувствовали, что ихъ религіи угрожаетъ опасность. Въ половинѣ IV вѣка у нихъ замѣчается усиленіе набожности. Религіозные памятники, воздвигнутые въ Римѣ знатными лицами той эпохи, покрыты надписями, гдѣ ихъ благочестіе услужливо выставляется на показъ и принимаетъ иногда вызывающій тонъ. На глазахъ у христіанскихъ императоровъ и какъ-бы пренебрегая ими, они украшаютъ себя всѣми духовными званіями, въ которыя были облечены; они желаютъ сообщить намъ, что находятся въ званіи гіерофантовъ Гекаты, жрецовъ Геркулеса, Либера, Изиды, Аттиса, Митры; они, кажется, съ удовольствіемъ вспоминаютъ всѣ мистеріи, въ которыя были посвящены и торжественныя жертвоприношенія, которыя исполняли. Около церкви св. Сильвестра, гдѣ безъ сомнѣнія находилось важное святилище Митры, было открыто значительное число памятниковъ въ честь этого бога, относящихся ко времени отъ 337 до 376 г.[5]: въ слѣдующемъ году Гракхъ разрушилъ пещеру, гдѣ поклонялись этому богу[6]. Въ 1618 году, когда Павелъ V хотѣлъ построить фасадъ св. Петра, въ глубокой ямѣ нашли значительное количество обломковъ, которые были брошены туда тщательно разломанными и разбитыми. Это остатокъ алтарей, воздвигнутыхъ въ этомъ мѣстѣ для сохра-

---

1 Симмахъ, Epist.. X, 3, 7.

2 См. выше стр. 55.

3 Амміанъ, XXIII, 3, 7.

4 Макробій, Sat., III, 6. Servius, VIII, 271.

5 Corpus inscr. lat., VI, 749 и сл.

6 Св. Іеронимъ, Epist., 107.

нения воспоминания о тавроболическихъ жертвоприношеніяхъ. Извѣстно, что эти жертвоприношенія совершались на Ватиканскомъ холмѣ: тамъ закалывали быка, и вѣрующіе подвергались своего рода крещенію кровью, чтобы омыться отъ грѣховъ. Надписи, которыя удалось прочесть на этихъ искалѣченныхъ камняхъ, сообщаютъ намъ, что тавроболы особенно посѣщались, начиная съ царствованія Граціана. Они совершались на счетъ лицъ, принадлежащихъ къ знатнымъ фамиліямъ; тутъ были консулы, проконсулы, префекты Рима. Они, повидимому, одушевлены пламеннымъ благочестіемъ, пользуются мистическими выраженіями, которыя становятся позже все болѣе и болѣе страстными. Одни обращаются къ матери боговъ и ея любимцу Аттису, называя ихъ просто по именамъ; другіе прибавляютъ, что это ихъ спасители[1], хранители души и тѣла[2]; одинъ изъ нихъ говоритъ намъ, что родился для новой жизни, которой не будетъ конца[3]. Вообще думали, что сила очищенія дѣйствовала только двадцать лѣтъ и по прошествіи этого періода, его возобновляли. Такъ поступило одно очень знатное лицо, Руфій Цеіоній Волузіанъ въ 390 г., т.-е. въ царствованіе Ѳеодосія[4]. Когда подумаешь, что эти жертвоприношенія происходили на Ватиканскомъ холмѣ, надъ катакомбой, гдѣ погребенъ былъ св. Петръ, противъ базилики, только что воздвигнутой Константиномъ въ честь главы апостоловъ, нельзя не сознаться, что это былъ своего рода смѣлый вызовъ, брошенный старымъ культомъ новой религіи, занявшей его мѣсто.

II.

Поэтъ Клавдіанъ. Его происхожденіе и воспитаніе. *Похищеніе Прозерпины* Клавдіанъ въ Римѣ. Характеръ его *панегириковъ*. Смѣсь реторики со страстью. Язычество Клавдіана. Онъ является толкователемъ ненависти Рима противъ Константинополя. Инвективы противъ Евтропія. Стилихонъ и Клавдіанъ. Серьезный элементъ въ стихахъ Клавдіана.

Несомнѣнно, что римскіе язычники конца IV вѣка, принося столько жертвъ Митрѣ и Матери боговъ, дѣлали это вполнѣ искренно. Говорили однако, что къ благочестію у нихъ примѣшивалось иногда чувство политической мести, и я думаю, что это замѣчаніе не лишено основанія. Римляне были въ то время недовольными; они считали себя въ правѣ жаловаться на императоровъ

---

[1] Corpus inscr. lat., VI, 500: *conservatoribus suis*.

[2] Id., 499: *animae suae mentisque custodibus*.

[3] Id., 510: *in aeternum renatus*.

[4] Id., VI, 512.

и возможно, что вся эта выставка жертвоприношеній была однимъ изъ видовъ оппозиціи. Чтобы познакомиться съ ихъ настоящими взглядами достаточно просмотрѣть поэмы Клавдіана, который явился ихъ выразителемъ. На самомъ дѣлѣ Клавдіанъ писалъ нѣсколькими годами позже, отъ 309 до 403 года; но въ такой короткій промежутокъ времени положеніе совсѣмъ не измѣнилось, и общество, истолкователемъ котораго онъ явился, должно было оставаться приблизительно такимъ же, какое пятнадцать лѣтъ тому назадъ присутствовало при началѣ религіозной борьбы.

Послѣдній изъ великихъ римскихъ поэтовъ былъ родомъ александріецъ[1]. Греческій языкъ былъ первымъ, на которомъ онъ говорилъ и писалъ; но для того, чтобы позже съ такимъ совершенствомъ владѣть языкомъ латинскимъ, надо было рано начать его изученіе. Знаніе обоихъ языковъ въ то время становилось все рѣже и рѣже. Конечно, еще были римляне, знакомые съ греческимъ, но число ихъ все уменьшалось; греки же, всегда презиравшіе латинскій языкъ, на немъ почти не говорили, развѣ только тогда, когда ихъ къ тому вынуждало отправленіе служебныхъ обязанностей. Поэтому я склоненъ думать, что Клавдіанъ былъ сыномъ одного изъ тѣхъ должностныхъ лицъ, которыхъ государь заставлялъ путешествовать съ Востока на Западъ[2], вслѣдствіе чего ему приходилось въ юности жить попеременно въ обѣихъ частяхъ государствъ. Но Греція плѣнила его раньше и внушила ему первыя пѣсни. Онъ самъ говоритъ, „что только во время консульства Пробина (395) впервые почерпнулъ изъ источника римской поэзіи и тогда муза его, дотолѣ гречанка, облеклась въ тогу“[3]. Можетъ быть первое знакомство съ Греціей сообщило ему тонкое чувство гармоніи, придававшее столько чарующей прелести его стихамъ. Врядъ ли кто-нибудь изъ латинскихъ поэтовъ умѣлъ выбрать такія звучныя слова и такъ гармонично соединить ихъ. Онъ не злоупотребляетъ словами и при этомъ избѣгаетъ монотонности, что составляетъ наиболѣе пріятную музыку, какую можно себѣ представить. У этого иностранца замѣчено и другое поразительное качество: онъ пользуется болѣе чистымъ языкомъ, чѣмъ современные ему поэты, употребляетъ менѣе варваризмовъ и вполнѣ владѣетъ классическимъ складомъ рѣчи. Можетъ быть этимъ достоинствомъ обязанъ онъ своему воспитанію. На Востокѣ, гдѣ онъ провелъ часть

---

[1] Іер, въ своемъ изданіи Клавдіана (Leipz., 1876) выражаетъ сомнѣнія относительно его александрійскаго происхожденія; но эти сомнѣнія не имѣютъ серьезнаго основанія.

[2] Такъ пришлось жить нѣкоторымъ членамъ изъ семейства Авзонія. См. небольшую поэму Павлина изъ Пеллы.

[3] Epist. ad Probinum, 13:

Romanos bibimus primum te consule fontes,
Et latiae cessit graeca Thalia togae.

своей молодости, ему не представлялось случая слышать грубую латынь. Окончательное же изучилъ онъ языкъ вслѣдствіе общенія съ великими писателями и при тщательномъ изученіи Виргилія, Овидія, Лукана; бесѣдуя только съ ними, онъ заимствовалъ многое изъ ихъ манеры писать. Нѣчто подобное разсказываютъ о нашихъ эмигрантахъ, которые, удалившись въ Америку, провели тамъ долгое время въ уединеніи. Такъ какъ привычку къ французскому языку они сохранили только благодаря чтенію захваченныхъ съ собою писателей XVII вѣка, напоминавшихъ имъ родину, то по возвращеніи во Францію было замѣчено, что они говорятъ языкомъ другого времени.

Я займусь здѣсь только тѣми произведеніями Клавдіана, въ которыхъ идетъ рѣчь о Римѣ и римскомъ обществѣ; онъ писалъ и другія, напр. эпопею о похищеніи Прозерпины (De raptu Proserpinae), которой не окончилъ. Она представляетъ для насъ только тотъ интересъ, что ясно показываетъ, въ какой мѣрѣ миѳы потеряли свое таинственное и священное значеніе и совершенно перестали служить выраженіемъ истинно религіознаго чувства. Въ сообщаемыхъ поэтомъ легендахъ боги всегда занимаютъ второстепенное мѣсто, главное же принадлежитъ человѣчеству. Миѳологія служитъ легкимъ покровомъ, скрывающимъ и облагораживающимъ событія обыденной жизни. Древніе писатели, такъ мало похожіе на нашихъ современниковъ, чувствовали отвращеніе отъ изображенія полной дѣйствительности. Они не думали, что искусство создано для представленія событій обыденной жизни[1]; имъ хотѣлось возвыситься, немного идеализируя; имъ больше нравился вымыселъ, гдѣ дѣйствіе происходило на Олимпѣ и дѣйствующими лицами были боги. Но Олимпъ этотъ очень походитъ на землю; тамъ дѣлается только то, что мы ежедневно видимъ у себя передъ глазами, и боги ничто иное, какъ немного увеличенные люди. Въ поэмѣ Клавдіана, несмотря на то, что по временамъ онъ старается принять болѣе серьезный тонъ и обращаться только къ посвященнымъ[2], нѣтъ ничего божественнаго ни въ характерахъ, ни въ страстяхъ, и все напоминаетъ міръ, въ которомъ мы живемъ: Церера — мать, какъ всѣ матери, Прозерпина — безразсудная молодая дѣвушка, вся поглощенная удовольствіемъ рвать весенніе цвѣты, Плутонъ — человѣкъ средняго возраста, желающій хорошо устроиться; наконецъ, Юпитеръ играетъ роль предусмотрительнаго главы государства, который нарочно отдаляетъ отъ людей тотъ моментъ, когда они познакомятся съ земледѣліемъ, „потому что потребности рождаютъ

---

[1] Объ этомъ можно судить по тому, съ какимъ трудомъ комедія нравовъ замѣстила античную комедію. Даже въ эпоху Горація не хотѣли допустить, что комическіе писатели — настоящіе поэты.

[2] Gressus removete, profani. De raptu, I, 4.

дѣятельность, а оставляя людей въ нищетѣ, онъ заставляетъ ихъ быть болѣе искусными"[1]. Итакъ, миѳологія служитъ Клавдіану только украшеніемъ и забавой, способомъ облагородить и возвысить довольно обыкновенныя событія и людей; роль, которую она играетъ здѣсь, будетъ отведена ей во всѣхъ его произведеніяхъ, такъ какъ онъ вводитъ ее всюду, даже въ работахъ, гдѣ она наименѣе умѣстна. Онъ принадлежалъ къ числу тѣхъ писателей, которые искренно думали, что поэзія не могла обходиться безъ миѳологіи и что ей нанесли бы смертельный ударъ, запретивъ пользоваться послѣдней.

Вѣроятно, Клавдіанъ попалъ въ Римъ около конца царствованія Ѳеодосія. Онъ пріѣхалъ туда за тѣмъ же, зачѣмъ ранѣе пріѣзжали Стацій и Марціалъ: поступить въ число кліентовъ богатаго знатнаго римлянина и, льстя ему, зарабатывать себѣ жизнь. Спеціальностію Клавдіана было составленіе для знатныхъ лицъ прекрасныхъ панегириковъ, которые съ большой церемовіей читались при занятіи ими должности консуловъ. Мы выше говорили уже о панегирикахъ и показали, въ какой модѣ былъ тогда этотъ родъ литературы. Никто не обладалъ болѣе Клавдіана качествами, необходимыми для успѣха въ немъ. Въ похвалахъ, обращенныхъ къ людямъ, которые часто ихъ вовсе не заслуживали, надо было ловко пользоваться ничтожнѣйшими обстоятельствами, извлекать многое изъ ничего, придавать интересъ самымъ простымъ вещамъ, погружаться въ общія мѣста, когда особеннаго сказать было нечего. Гибкій талантъ Клавдіана, удивительно подходилъ къ такому искусству. Онъ превосходно умѣетъ щадить подозрительное тщеславіе знатныхъ лицъ и хвалить однихъ, не оскорбляя другихъ. Чтобы описать дочь Стилихона, Марію, которая выходитъ замужъ за императора и въ то же время не оскорбить ея матери, сохранившей молодость и красоту, онъ сравниваетъ ихъ съ двумя пастумскими розами, цвѣтущими на одномъ стеблѣ, изъ которыхъ одна вполнѣ распустившаяся сіяетъ зрѣлой красотой, другая же, только раскрывающаяся, едва осмѣливается простирать къ солнцу свои нѣжные лепестки[2]. Похвала Гонорію давала поэту мало матеріала; но онъ отважно принимается за дѣло: хвалитъ молодого государя за грацію, съ которой тотъ бросаетъ дротикъ, за хорошую ѣзду верхомъ и находитъ возможнымъ нарисовать его привлекательный портретъ[3]. Онъ не боится общихъ мѣстъ; безъ смущенія приступаетъ къ самымъ вульгарнымъ, избитымъ, и развиваетъ ихъ съ такимъ невѣроятнымъ жаромъ, какъ если бы это были самыя пикантныя новости и иногда извлекаетъ изъ нихъ поразительные эффекты. Врядъ ли

---

[1] III, 30.

[2] De nupt. Hon. et Mariae, 247.

[3] In IV cons. Honorii, 539.

со временъ Ювенала писалось что-нибудь болѣе сильное и блестящее, чѣмъ тирада о Провидѣніи, помѣщенная въ началѣ инвективъ противъ Руфина. Клавдіанъ никогда не затрудняется: каково бы ни было лицо, о которомъ онъ хочетъ говорить, память всегда снабжаетъ его образами, намеками, воспоминаніями; онъ всегда находитъ что-нибудь сказать и если случайно попадетъ въ затруднительное положеніе, миѳологія всегда выручитъ его изъ бѣды.

Я знаю, что это только ловкіе пріемы ритора, и надо сознаться, что Клавдіанъ злоупотребляетъ реторикой; но было бы несправедливо утверждать, какъ это часто дѣлаютъ, что у него нѣтъ ничего кромѣ реторики. Этотъ риторъ воспылалъ однажды истинной страстью. Конечно, онъ не отказался отъ своего обычнаго метода, общаго всѣмъ составителямъ панегириковъ; но, продолжая съ любовію развивать общія мѣста, онъ присоединяетъ къ нимъ тонъ глубокаго убѣжденія; онъ отдаетъ свою душу тому, чему другіе отдавали только умъ. Рѣдкая смѣсь искренности съ реторикой составляетъ оригинальную черту поэзіи Клавдіана. Любовь къ Риму была той страстью, которая вырвала труды Клавдіана изъ власти банальности, свойственной всѣмъ составителямъ панегириковъ. Римъ встрѣчается во всѣхъ его поэмахъ, и поэтъ не произноситъ его имени иначе, какъ съ уваженіемъ. Откуда взялась у него такая живая любовь къ городу, гдѣ онъ былъ чужимъ по рожденію и воспитанію? Не плѣнился же онъ одной красотой монументовъ и величіемъ воспоминаній? Конечно, они его сильно поразили. „Взгляни, — говорилъ онъ Стилихону, — на семь холмовъ, гдѣ блескъ золота соперничаетъ съ солнечными лучами, на арки, покрытыя наслѣдіемъ націй, на храмы, восходящіе къ небесамъ, и сооруженія, накопленныя здѣсь столькими побѣдами“[1]. Но больше всего его трогаетъ способъ, употребленный Римомъ для управленія народами и миссія мира, единенія, согласія, которую онъ выполнялъ въ теченіе четырехъ вѣковъ для наибольшаго благоденствія вселенной. Въ одномъ удивительно блестящемъ и глубокомъ отрывкѣ Клавдіанъ благодаритъ Римъ за то, что онъ великодушно сообщилъ свои законы всѣмъ народамъ въ мірѣ. „Это мать,—говоритъ онъ, — а не госпожа; она дала имя гражданъ тѣмъ, кого подчинила; узами любви соединила она отдаленные предѣлы земли. Благодаря водворяемому ей миру, иностранецъ всюду находитъ родину. Мы можемъ путешествовать не опасаясь; для насъ шутка посѣтить Ѳулу, проникнуть въ самыя отдаленныя страны, пойти напиться по своему усмотрѣнію изъ Роны или изъ Оронта. Она соединила всѣ народы въ одинъ...; она отогрѣла на своей груди

[1] De consul. Stil., III, 65.

побѣжденныхъ и соединила подъ однимъ именемъ весь родъ человѣческій"[1].

Припомнимъ, что такъ же выражался поэтъ Прудевцій; ниже я покажу, что нѣсколько лѣтъ спустя историкъ Орозій говоритъ почти то же самое. Клавдіанъ идетъ однако далѣе ихъ и въ его страсти есть что-то болѣе искреннее, болѣе свободное и живое. Это происходитъ оттого, что тѣ были христіанами, а христіанинъ, восхваляя Римъ, не могъ позабыть, что онъ во всѣ времена былъ излюбленнымъ городомъ боговъ и оставался послѣднимъ святилищемъ ихъ культа; эта мысль необходимо должна была охлаждать ихъ похвалы. У Клавдіана не было подобныхъ причинъ умѣрять свои восторги; онъ могъ свободно имъ предаваться, потому что былъ язычникомъ.

Это сообщаетъ намъ св. Августинъ, а Орозій прибавляетъ: „упорнымъ язычникомъ"[2]. Отъ него сохранилась одна эпиграмма, написанная противъ знатнаго лица, полководца Іакова, очень благочестиваго человѣка, но весьма посредственнаго солдата, позволившаго себѣ критиковать произведенія Клавдіана. Она очень непочтительна къ святымъ. „Прошу тебя,—говоритъ онъ,—ради мощей св. Павла, ради храма стараго Петра, полководецъ Іаковъ, не рви моихъ стиховъ. Если ты ихъ пожалѣешь, пусть св. Ѳома послужитъ тебѣ щитомъ; пусть Варѳоломей будетъ возлѣ тебя во время битвы; пусть святые помѣшаютъ варварамъ перейти черезъ Альпы; пусть св. Сусанна вдохнетъ мужество въ твое сердце!" и въ такомъ тонѣ шутка продолжается далѣе[3]. Въ остальныхъ произведеніяхъ нѣтъ ничего столь жестокаго. Однако всѣ его панегирики полны язычества, и боги занимаютъ въ нихъ почетное мѣсто: точно все время не покидаешь Олимпа. Рома, богиня Рима, съ своими священными аттрибутами, обращается къ Юпитеру, испрашивая его помощи; Венера благосклонно покидаетъ небо, чтобы устроить бракъ молодого государя; Марсъ возбуждаетъ Беллону, а Беллона воспламеняетъ сражающихся; Алекто собираетъ своихъ сестеръ и внушаетъ имъ гнѣвъ, Уранія проситъ Музъ помочь ей устроить царскія празднества. Ничто не дѣлается на землѣ безъ того, чтобы не потревожить на небѣ какое-нибудь божество. Въ этихъ стихахъ все принимаетъ языческую окраску. Рай и адъ смѣшиваются съ Элизіумомъ и Тартаромъ[4]; добродѣтели, за которыя восхваляютъ самыхъ убѣжденныхъ христіанъ, отличаются всегда философскимъ

---

[1] Я уже цитировалъ выше этотъ отрывокъ вмѣстѣ съ словами Пруденція и Рутилія см. стр. 328.

[2] Св. Августинъ, De civit. Dei, V, 26. Орозій, VII, 35.

[3] Клавдіанъ, Carm. minora IX.

[4] In Prob. et Olybrii consul., 343.

характеромъ[1]. Набожная Фалтонія Проба, мать Аниціевъ, ревностныхъ служителей Церкви, изображена подъ видомъ Юноны[2]. Гонорій сравнивается то съ Юпитеромъ въ молодости, то съ Вакхомъ[3]; прогуливаясь въ носилкахъ по равнинамъ Лигуріи, поэтъ мечтаетъ о египетскихъ божествахъ, которыхъ жрецы, облеченные въ льняныя одежды, несутъ въ каменныхъ нишахъ, между тѣмъ какъ на берегахъ Нила звучитъ цитра и окрестности оглашаются звуками флейты, наигрывающей фаросскія пѣсни"[4]. Ѳеодосій, врагъ боговъ, закрывшій ихъ храмы, помимо желанія становится богомъ; онъ возсѣдаетъ на небѣ съ другими божествами, и Юпитеръ, не помнящій зла, охотно возвѣщаетъ черезъ него свою волю смертнымъ[5]. Вотъ что должны были не морщась выслушивать важныя лица, которыя являлись представителями государя; вотъ что слушалъ онъ самъ, окруженный свитой, въ Миланѣ, куда Клавдіанъ былъ присланъ его привѣтствовать, или на Палатинѣ, когда благоволилъ посѣтить Римъ[6]. Ничто не доказываетъ намъ такъ ясно, какой свободой пользовался панегирикъ при дворѣ христіанскихъ государей. Только одну уступку дѣлаетъ Клавдіанъ вѣрованіямъ императора: онъ не нападаетъ на христіанство открыто[7]; но хотя поэтъ никогда о немъ не упоминаетъ, легко замѣтить, что онъ все время о немъ думаетъ и, несмотря на то, что тщательно старается замаскировать свою цѣль, однако скоро обнаруживается, что ударяя около, онъ попадаетъ въ христіанство.

Такія наклонности Клавдіана должны были особенно нравиться римской знати. Она признала своимъ этого грека, раздѣлявшаго всѣ ея симпатіи и антипатіи. Сенатъ много разъ посылалъ его къ императору передавать поздравленія и пожеланія, и онъ такъ хорошо исполнялъ свою задачу, что у государя испросили разрѣшеніе воздвигнуть ему статую на форумѣ Траяна, „какъ славнѣйшему изъ поэтовъ". Мы сохранили, находящуюся на ней, хвалебную надпись, гдѣ говорится, что онъ „соединялъ геній Виргилія

1 См. In Prob. et Olybrii cons., 42, гдѣ милосердіе Аниціевъ обращается въ щедрость, которую политики оказывали толпѣ своихъ кліентовъ.

2 Ibid., 192.

3 In IV cons. Hon., 200 и 602.

4 Ibid., 570.

5 In III cons. Hon., 164 и in IV cons. Hon., 215.

6 In III cons. et in VI cons. Hon.

7 Я нашелъ только два мѣста, гдѣ замѣтны нападки на христіанство: во-первыхъ въ воззваніи къ Побѣдѣ (De cons. Stilic., III, 205), которое кажется несомнѣннымъ протестомъ противъ рѣшенія государя, уничтожившаго ея алтарь; во-вторыхъ, въ томъ, какъ поэтъ осмѣиваетъ пророчества монаха Іоанна (In Eutrop., 1, 312); довѣріе, съ которымъ онъ относится всюду къ языческимъ оракуламъ, подчеркиваетъ эти насмѣшки.

съ геніемъ Гомера“[1]. Похвала кажется намъ слишкомъ преувеличенной, но она была вполнѣ искренней. Независимо отъ таланта Клавдіана, его искусной версификаціи, изящнаго языка, который, могъ ввести въ заблужденіе, было вполнѣ естественно, что римская знать чувствовала къ нему особенную нѣжность: въ его произведеніяхъ она узнавала себя. Чувства, которыя онъ выражалъ такъ краснорѣчиво, были ея чувствами; онъ сдѣлался ея органомъ, ея истолкователемъ. Поэтому мы имѣемъ право судить о ней по нему, и изъ его стиховъ узнавать, что думала, о чемъ сожалѣла, чего желала эта знать.

Прежде всего мы видимъ, что это были не мятежники. Клавдіанъ изображаетъ себя и ихъ вѣрными слугами имперіи; никто изъ нихъ не воображаетъ, чтобы можно было жить при другомъ строѣ. „Ошибочно думаютъ, — говоритъ поэтъ, — что при монархѣ подданные необходимо дѣлаются рабами; никогда не пользуешься большей свободой, чѣмъ при порядочномъ государѣ“[2]. Или въ другомъ мѣстѣ: „Въ настоящее время Брутъ согласился бы жить при государѣ и сами Катоны нашли бы удобнымъ такое рабство“[3]. Изъ всѣхъ идей старой республики Римъ сохранилъ только естественную гордость, которую внушало ему славное прошлое; онъ желаетъ только, чтобы къ нему не относились, какъ къ Востоку, привыкшему къ тираніи: „Государь долженъ помнить, что римляне, которыми онъ повелѣваетъ, нѣкогда повелѣвали вселенной“[4].

А это именно и позабыли императоры. Они только что нанесли Риму самое чувствительное оскорбленіе: покинули его, перенесли резиденцію изъ этого города, который представлялся естественной столицей имперіи[5]. Уже Діоклетіанъ и его соправители покидали Римъ для Никомидіи, Милана и Трира. Константинъ, повидимому, рѣшилъ совершенно покинуть Римъ и сдѣлалъ это рѣшеніе окончательнымъ, выстроивъ на берегахъ Босфора новую столицу, которой далъ тѣ же права и то же значеніе, какими пользовалась старая. Этого римляне не могли простить. Имъ было ясно, какъ много они теряли съ отсутствіемъ государей, которое не только оскорбляло ихъ гордость, но угрожало и самымъ дорогимъ интересамъ. Имъ было извѣстно, что привилегіи, которыми ихъ осыпали, милости, на которыя къ нимъ были такъ щедры и которыя

---

1 Corp. Inscr. lat., VI, 1710.

2 De consul. Stil., III, 113.

3 In cons. Mallii Theod., 163 Марціалъ почти въ тѣхъ же выраженіяхъ сказалъ уже ранѣе: *Si Cato reddatur, caesarianus erit.*

4 In IV cons. Honor., 309.

5 Амміанъ Марцеллинъ, XVI, 10: *imperii virtutumque larem.* Также въ другихъ мѣстахъ и особенно у языческихъ писателей встрѣчаемъ мысль, что Римъ — естественная столица римскаго міра, и что императоръ можетъ жить только на Палатинѣ и вблизи Капитолія. См. Paneg. latini, II, 13 и 14.

такъ истощали государственную казну, находились исключительно въ зависимости отъ присутствія двора. Государи хотѣли, чтобы населеніе было довольно, чтобы каждое утро оно приходило на поклонъ къ дворцу, чтобы громкими возгласами встрѣчало ихъ по дорогѣ въ циркъ или въ театръ; вотъ для чего старались удовлетворить народъ развлеченіями и продовольствіемъ. Его снабжали по умѣреннымъ цѣнамъ, а иногда и совсѣмъ даромъ, зерномъ, масломъ, свинымъ мясомъ; сто семьдесятъ пять дней, т.-е. полгода, было посвящено общественнымъ играмъ, которымъ старались придать наивозможно болѣе блеска и разнообразія. Но такая безсмысленная щедрость не могла длиться вѣчно. Съ той минуты, какъ государь переставалъ жить на Палатинѣ, ему не было болѣе основанія щадить населеніе Рима и платить такъ дорого за его расположеніе. Можно было опасаться, что онъ обратитъ наконецъ вниманіе на жалобы провинцій, которыя истощали силы, поддерживая праздность древней столицы[1]. Римляне должны были приготовиться къ тому, что въ одинъ прекрасный день государство перестанетъ кормить ихъ, и, слѣдовательно, имъ придется зарабатывать себѣ жизнь, что для нихъ стало совсѣмъ невозможно.

Не трудно себѣ представить весь ужасъ и все негодованіе римлянъ, въ виду угрожающей опасности лишиться пропитанія и удовольствій въ пользу соперничающаго города. Вся сила этихъ чувствъ оживаетъ передъ нами въ поэмѣ Клавдіана, состоящей изъ двухъ пѣсенъ и написанной противъ Евтропія. Это, пожалуй, его лучшая работа; во всякомъ случаѣ въ ней онъ почти забываетъ реторику. Неопредѣленность общихъ мѣстъ замѣняется тамъ сценами изъ дѣйствительной жизни и живыми описаніями. Съ самаго начала видно, что онъ не можетъ сдержать своего негодованія: „Превзойдена всякая мѣра чудовищности: евнухъ сталъ консуломъ! Пусть небо и земля сгорятъ отъ стыда! Эта старая баба показывается на улицахъ въ торжественномъ одѣяніи и безчеститъ годъ, который будетъ носить его имя!“ Затѣмъ онъ приступаетъ къ изложенію жизни Евтропія; это исторія раба, служащаго въ молодости для развлеченія господина, а подъ старость, становящагося его посред-

---

[1] У насъ есть письма, въ которыхъ Симмахъ жалуется на Испанію и Африку, отказывающіяся присылать Риму зерно и масло, какъ было прежде: „только вы, говорилъ онъ императорамъ, — можете прійти на помощь „вѣчному городу“, лишенному доходовъ и средствъ къ существованію. Если провинціи перестанутъ платить ему должныя субсидіи, то есть основаніе думать, что съ сокращеніемъ доходовъ, городъ лишенъ будетъ необходимаго“ (Epist., X, 18, 35, 37). Но на эти жалобы нельзя было обращать вниманія. Новый городъ имѣетъ также право на увеселенія и продовольствіе. Поэтому императоръ рѣшилъ, что отселѣ хлѣбъ изъ Египта будетъ отправляться въ Константинополь. Риму оставленъ былъ только африканскій хлѣбъ; а когда Африка попадала въ руки мятежника, который не выпускалъ сбора хлѣба, то царственный народъ рисковалъ умереть съ голоду. Это ясно обнаружилось во время войны Гильдона.

никомъ. Портретъ состарѣвшагося евнуха грубостью изображенія напоминаетъ Ювенала. Намъ показываютъ его обвисшую кожу, лицо болѣе безцвѣтное, чѣмъ высохшая ягода винограда, и покрытое бо́льшимъ количествомъ морщинъ, чѣмъ осенью бороздъ на землѣ; голову, гдѣ прогалинъ столько же, сколько на полѣ, пострадавшемъ отъ засухи. Онъ такъ безобразенъ, что никуда не годится; его нельзя продать и поэтому отъ него отдѣлываются, отпуская на волю. Презрѣніе, которое онъ внушаетъ, даетъ ему свободу[1]. Тогда-то онъ втирается во дворецъ и въ концѣ концовъ становится тамъ всемогущимъ. Властію своей онъ пользуется, какъ человѣкъ, котораго долго унижали и который желаетъ отплатить за сдѣланное ему зло. „Нѣтъ звѣря болѣе дикаго, чѣмъ рабъ угнетающій свободнаго человѣка. Его не трогаютъ стоны: онъ съ ними знакомъ; его не поражаютъ пытки: онъ ихъ перенесъ. Онъ ожесточенно бьетъ, потому что помнитъ, какъ его билъ господинъ"[2]. Впрочемъ онъ безнаказанно можетъ быть наглымъ: его окружаютъ только трусы, готовые все перенести. Ему расточаютъ почести, идутъ цѣловать его старую морщинистую руку; его удостоиваютъ статуи и оскверняютъ всѣ улицы его изображеніемъ. „О, благородные византійцы, въ негодованіи восклицаетъ Клавдіанъ, о греческіе римляне! народъ достойный своего сената, сенатъ достойный своего консула!"[3] Чтобы окончить изображеніе этихъ лже-сенаторовъ[4], какъ онъ ихъ называетъ, Клавдіанъ показываетъ ихъ собравшимися въ куріи во время одного изъ общественныхъ бѣдствій. Это сборище молодыхъ повѣсъ и старыхъ развратниковъ, нарядныхъ, прилизанныхъ, способности которыхъ ограничиваются умѣніемъ управлять колесницей или граціозно танцовать. Съ самаго начала, они забываютъ для чего ихъ созвали и занимаются тѣмъ, что составляетъ ихъ обычную заботу: театромъ и циркомъ; они серьезно обсуждаютъ достоинства наѣздниковъ и актеровъ; толкуютъ о томъ, „кто изъ гистріоновъ умѣетъ придавать своимъ бокамъ самый гибкій поворотъ, у кого жесты наиболѣе соотвѣтствуютъ словамъ и выраженіе глаза — движенію рукъ"[5]. Когда ихъ призываютъ къ серьознымъ дѣламъ, они торопится избрать изъ своей среды самаго крикливаго и выставляютъ его противъ врага. Таковъ Левъ, бывшій чесальщикъ шерсти, „обжора, величайшій хвастунъ, гроза отсутствующихъ, грузный тѣломъ и легкій умомъ„[6]. Этотъ грозный полководецъ едва завидитъ издали варваровъ, немедленно

[1] *Contemptu jam liber erat.* In Eutrop., I, 132.
[2] In Eutrop., 1, 183.
[3] In Eutrop., II, 136.
[4] *Falsi patres.* In Eutrop., I, 470.
[5] In Eutrop., II, 361.
[6] In Eutrop.. II, 453.

„быстрѣе серны“ обращается въ бѣгство; его лошадь, изнемогая подъ неимовѣрной тяжестью, сбрасываетъ его въ грязное болото; онъ скользитъ тамъ, ползетъ, дѣлаетъ усилія, чтобы выбраться, погружается еще глубже (more suis); но вѣтеръ колыхнулъ случайно листву сосѣднихъ деревьевъ; несчастный думаетъ, что его преслѣдуетъ врагъ, и отъ страха умираетъ среди болота.

Представьте себѣ, какой взрывъ смѣха должны были встрѣтить эти стихи, когда ихъ читали на форумѣ Траяна или въ храмѣ Аполлона Палатинскаго, въ присутствіи лицъ, считавшихъ себя единственными потомками древне-римской аристократіи; при чемъ нѣкоторыя изъ нихъ гордились своимъ происхожденіемъ отъ Камилла и Гракховъ. Всѣ, конечно, были довольны, что отмстили незаконному сенату, узурпировавшему имя и претендовавшему на привиллегіи сената настоящаго; но я представляю себѣ, что всего болѣе должны были торжествовать язычники. Для нихъ основою спора была религія, хотя о ней не упоминалось ни слова. Они ненавидѣли Константинополь не только, какъ соперника Рима, но какъ твореніе государя отступника. Основатель его, чье имя онъ носилъ, первый оставилъ культъ предковъ; язычники не могли не дѣлать нѣкотораго сближенія между этими двумя поступками и сближая ихъ подвергать осужденію. Клавдіанъ проникается ихъ чувствами и до такой степени раздѣляетъ ихъ ненависть, что доходитъ до ожесточенныхъ инвективъ, которыя съ трудомъ можно понять. Обыкновенно такой преданный государямъ, такой ярый патріотъ, онъ доходитъ до того, что третпруетъ императора, правящаго на берегу Босфора, какъ иностранца, почти какъ врага; для него Константинополь уже не римскій городъ; онъ предвидитъ и желаетъ его разрушенія и безъ сожалѣнія предоставляетъ его мести боговъ:

Unam pro mundo Furiis concedimus urbem![1]

Клавдіану казалось въ то время, что онъ нашелъ героя, который долженъ возвратить Риму отнятое положеніе: этимъ героемъ былъ Стилихонъ. Можно себѣ представить его восторгъ! Съ этого момента Клавдіанъ горячо привязывается къ нему и до конца посвящаетъ ему всѣ свои пѣсни. Въ настоящее время трудно судить о Стилихонѣ. Послѣ паденія, на него жестоко напали всѣ партіи; вполнѣ возможно, что когда онъ былъ силенъ, онѣ всѣ ему низко льстили. Христіане подозрѣвали въ немъ тайнаго язычника, который подъ шумокъ подготовлялъ возстановленіе древняго культа[2]. Язычники съ своей стороны съ негодованіемъ разсказывали, что онъ велѣлъ уничтожить сивиллины книги[3], а жена его

[1] In Eutrop., II, 39.
[2] Св. Іеронимъ, Epist., 123. Оросій, VII, 38.
[3] Рутилій, 41.

позволила себѣ наряжаться въ золотое колье, отнятое у Матери боговъ[1]. Правдоподобно, что этотъ варваръ, бывшій тонкимъ политикомъ[2], подкупилъ всѣхъ и лавировалъ между партіями. Невольно задаешь себѣ вопросъ, какъ мѣры, принятыя имъ подъ конецъ противъ язычества[3], повидимому довольно радикальныя, не помѣшали такому ревностному язычнику, какъ Клавдіанъ, оставаться вѣрнымъ ему до самаго паденія. Можетъ быть, онъ простилъ ему все ради того, что тотъ дѣлалъ для дорогого Рима. Стилихонъ прекрасно видѣлъ недовольство римлянъ и задумалъ имъ воспользоваться. Онъ замѣтно ищетъ ихъ расположенія. Когда не пришелъ хлѣбъ изъ Африки, онъ велѣлъ привезти зерно изъ Галліи[4]. Онъ обращается къ сенату за совѣтами, сообщаетъ ему свои планы и когда возстаетъ Гильдонъ, предоставляетъ сенату право провозгласить его общественнымъ врагомъ и торжественно объявить ему войну. Это только формальность, но она приводитъ въ восторгъ Клавдіана, привыкшаго довольствоваться малымъ. Онъ видитъ въ этомъ возвратъ къ прежнимъ обычаямъ: „Тога повелѣваетъ оружіемъ, и орлы ждутъ приказанія сената, чтобы подняться въ воздухѣ“[5]. Наконецъ Стилихонъ доставилъ римлянамъ верхъ блаженства, когда послѣ битвы при Палленціи, возвратилъ Гонорія на нѣсколько недѣль въ Римъ. Это событіе было большимъ праздникомъ, который съ жаромъ воспѣлъ Клавдіанъ[6], послѣднимъ свѣтлымъ днемъ въ Римѣ передъ бѣдствіями V вѣка. Стилихонъ, несмотря на варварское происхожденіе, не былъ чуждъ римской цивилизаціи[7], вслѣдствіе чего ему очень льстили прославленія величайшаго изъ поэтовъ того времени. Онъ принялъ Клавдіана въ свою когорту и держалъ при себѣ въ теченіе пяти лѣтъ; поэтъ, довольный, что его отличаетъ столь великій человѣкъ, сравниваетъ себя съ Энніемъ въ палаткѣ Сципіона Африканскаго[8]. Но если онъ оказывалъ своему покровителю услугу хорошими стихами, располагая къ нему общественное мнѣніе, можно подозрѣвать, что тѣмъ самымъ онъ могъ вредить ему у императора. Онъ не только осыпаетъ его преуве-

---

[1] Зосимъ, V, 38.

[2] Клавдіанъ называетъ его *callidus*. De cons. Stil., I, 290.

[3] Объ этихъ мѣрахъ свидѣтельствуетъ св. Августинъ. Epist., 97: *Leges quae de idolis confringendis et de haereticis corrigendis vivo Stilichone in Africam missae sunt*. Вполнѣ вѣроятно, что законы эти относятся къ послѣднимъ годамъ жизни Стилихона, и что онъ издалъ ихъ въ отвѣтъ на упреки христіанъ, обвинявшихъ его въ покровительствѣ язычникамъ.

[4] De cons. Stil., II, 393 и III, 91.

[5] De cons. Stil., III, 85.

[6] In VI cons. Hon., 543.

[7] Клавдіанъ сообщаетъ, что Стилихонъ былъ хорошо образованъ. De cons. Stil., II, 168.

[8] De cons. Stil., III, предисловіе.

личенными похвалами, но нескромно раскрываетъ его планы [1], предсказываетъ великое назначеніе его сына, для котораго Стилихонъ мечталъ о коронѣ, какъ говорили его обвинители [2]; онъ раздражаетъ придворныхъ, разсказывая, что при приближеніи Алариха всѣ они, кромѣ него, струсили, совѣтовали бѣжать и скрыться [3]; онъ обижаетъ государя и забываетъ монархическую фикцію, когда всѣ успѣхи приписываетъ министру и обращается къ нему съ слѣдующими словами: „Только благодаря тебѣ государство вернуло свою прежнюю славу“ [4]. Онъ даже возбуждаетъ, повидимому, его тщеславные планы, обѣщая поддержку римлянъ и отъ ихъ имени изъявляя готовность слѣдовать за нимъ во всѣхъ его предпріятіяхъ. „Народъ бога Марса, говоритъ онъ, признаетъ тебя своимъ господиномъ, и самъ Брутъ далъ бы на это свое согласіе“ [5]. Люди, обвинявшіе Стилихона въ чрезмѣрномъ величіи, не подходящемъ подданному и покушеніи на верховную власть, могли показать Гонорію стихи Клавдіана, чтобы окончательно убѣдить его. Возможно, что поэтъ помогъ катастрофѣ, повлекшей за собою смерть его покровителя и жертвой которой, можетъ быть, былъ также онъ самъ [6].

Чтобы оцѣнить Клавдіана по достоинству и отдать ему полную справедливость, не надо забывать той роли, которую онъ игралъ при одномъ изъ важныхъ лицъ того времени и участія, которое принималъ въ событіяхъ; надо умѣть отличать сквозь блестящіе образы и слишкомъ пышные періоды искреннее личное чувство, идущее прямо отъ сердца, политическій пылъ, сквозящій во всѣхъ его произведеніяхъ и побуждающій его прославлять торжество Рима, и еще глубже болѣе скромную и скрытую, но тѣмъ не менѣе ярую религіозную страсть, которая, смѣшивая дѣло униженнаго Рима съ дѣломъ изгнанныхъ боговъ и поражая новую столицу, узурпировавшую права старой, однимъ ударомъ задѣваетъ и другія болѣе существенныя нововведенія. Если мы прочтемъ при такомъ освѣщеніи его панегирики, они не покажутся намъ болѣе реторическими разглагольствованіями, праздною школьной забавой; мы увидимъ въ нихъ живыя произведенія, имѣвшія въ свое время вліяніе и отразившія въ себѣ симпатіи и антипатіи, надежды и разочарова-

1 См. De cons. Stil., II, 340, гдѣ онъ открываетъ планъ брачныхъ союзовъ, составленныхъ Стилихономъ для его дѣтей.

2 De cons. Stil., III, 176. Чтобы угодить римлянамъ, онъ обращаетъ вниманіе на то, что сынъ Стилихона, Евхерій, рожденъ въ Римѣ.

3 De bello getico, 315.

4 De bello getico, 36.

5 De cons. Stil., III, 193.

6 Неизвѣстно, чѣмъ кончилъ Клавдіанъ, но вполнѣ возможно, что онъ увлеченъ былъ паденіемъ Стилихона. Если бы было вполнѣ доказано, что Deprecatio ad Hadrianum одно изъ послѣднихъ произведеній Клавдіана, то оно подтверждало бы первое предположеніе.

нія одной части его современниковъ. Въ то же время они объяснятъ намъ, какъ религіозныя несогласія разжигались политическими неудовольствіями, чѣмъ объясняется сила сопротивленія, надъ которой должна была восторжествовать Церковь въ своей послѣдней борьбѣ.

Не безъ основанія было замѣчено, что языческая партія сената, несмотря на свою сильную вражду къ Церкви, сама того не зная, работала въ ея пользу. Преувеличивая, какъ они дѣлали, прошлое Рима, пріучая народы всегда смотрѣть на него, поддерживая мнѣніе, что Римъ единственная возможная въ мірѣ столица, что „верховная власть, не живя тамъ, находится какъ бы въ изгнаніи"[1], они подготовляли путь главенству римскихъ первосвященниковъ. Надо сознаться, что событія имѣютъ иногда очень странныя послѣдствія: Клавдіанъ и его друзья, борясь изъ послѣднихъ силъ за сохраненіе Риму его прежняго господства, не подозрѣвали, что хлопочутъ упрочить за папами наслѣдіе цезарей.

III.

Религіозная политика Валентиніана I. Слѣдствія терпимости. Попытки примиренія двухъ культовъ. Первые годы царствованія Граціана. Возобновленіе враждебныхъ дѣйствій противъ язычества. Государство перестаетъ уплачивать расходы стараго культа и содержаніе жрецамъ. Упраздненіе алтаря Побѣды.

Св. Августинъ, бывшій свидѣтелемъ послѣднихъ конвульсій язычества, говоритъ въ одномъ мѣстѣ, что „древній культъ старался только умереть эффектно"[2]. Если вѣрно, что таково было его послѣднее желаніе, то надо сознаться, что оно исполнилось. Обыкновенно религіи погибаютъ во мракѣ; когда ихъ покидаетъ общественное расположеніе и за ненавистью къ нимъ, слѣдуетъ равнодушіе, онѣ съ каждымъ днемъ погружаются въ низшіе слои общества, гдѣ у нихъ сохраняется большая часть сторонниковъ, и тьма заволакиваетъ ихъ мало по-малу. Язычеству выпало на долю по крайней мѣрѣ счастіе начать умирая торжественный бой. Эта борьба, поводомъ къ которой былъ алтарь Побѣды и въ которой выступили двѣ наиболѣе извѣстныя личности того вѣка, надѣлала много шуму. Хотя ее много разъ изучали, тѣмъ не менѣе надо къ ней снова вернуться, потому что съ нея начинаются въ послѣдній разъ враждебныя отношенія двухъ религій.

Чтобы лучше уяснить себѣ происхожденіе борьбы, возвратимся за нѣсколько лѣтъ назадъ. Послѣ смерти Юліана и Іовіана, цар-

---

[1] De sexto cons. Hon., 407.

[2] De divin. daemonum, X, 16.

ствовавшаго лишь нѣсколько мѣсяцевъ, армія, въ большомъ безпорядкѣ возвратившаяся изъ несчастнаго похода противъ персовъ, избрала императоромъ Валентиніана. Онъ былъ ревностнымъ христіаниномъ, защитникомъ вѣры, но въ то же время мудрымъ и сдержаннымъ человѣкомъ; ему извѣстно было положеніе имперіи, и онъ не хотѣлъ прибавлять внутреннихъ раздоровъ къ внѣшнимъ опасностямъ. Онъ видѣлъ неудачныя попытки Констанція и Юліана и рѣшилъ возвратиться къ политикѣ Константина. Съ самаго начала своего царствованія онъ объявилъ, „что каждый съ полной свободой можетъ слѣдовать избранной религіи“ [1]; и сдержалъ слово. „Онъ остался нейтральнымъ среди различныхъ культовъ, говоритъ Амміанъ Марцеллинъ, предоставилъ каждому вѣровать по-своему и не заставлялъ тѣхъ, кто исповѣдовалъ другую религію, обращаться къ его вѣрѣ“ [2]. Онъ избавилъ христіанъ отъ исполненія тѣхъ обязанностей, которыя были противны ихъ совѣсти; запретилъ ставить ихъ на часы около языческихъ храмовъ [3] и заставлять участвовать въ гладіаторскихъ играхъ [4], но никогда не соглашался давать имъ привиллегіи, противныя интересамъ государства. Онъ ограничилъ „право убѣжища“ [5], возвратилъ въ куріи лица, принявшія священство для того, чтобы избѣжать муниципальныхъ должностей [6], обложилъ налогомъ клириковъ, занимавшихся торговлею [7]; онъ запретилъ имъ посѣщать дома вдовъ и дѣтей, находящихся подъ опекою и обладающихъ наслѣдствами, и разрѣшилъ принимать только то наслѣдство, которое остается отъ ихъ собственныхъ родственниковъ [8]; этотъ оскорбительный для духовенства законъ велѣно было торжественно читать по церквамъ.

Такого же образа дѣйствій держался Валентиніанъ и по отношенію къ язычникамъ; онъ никогда не стѣснялъ ихъ въ отправленіи культа, но не хотѣлъ разрѣшать ничего вреднаго государству. Юліанъ возвратилъ языческимъ храмамъ принадлежавшее имъ раньше имущество, присвоенное при Константинѣ частными лицами; Валентиніанъ снова отобралъ его, но не возвратилъ тѣмъ, которые владѣли имъ до Юліана, не имѣя на то ни малѣйшаго права; онъ

[1] Cod. Theod., IX, 16, 9.

[2] Амміанъ Марцеллинъ XXX, 9.

[3] Cod. Theod., XVI, I, 1.

[4] Id., IX, 40, 8.

[5] Id., XIV, 3, 11.

[6] Id., XII, 1, 59; XVI, 2, 17, 18 и 19.

[7] Id., XIII, 1, 5.

[8] Id., XVI, 2, 20. По поводу этого св. Амвросій замѣчаетъ, что духовенство поставлено этимъ распоряженіемъ внѣ общихъ законовъ: „Такимъ образомъ, — говоритъ онъ, — если христіанка откажетъ свое состояніе жрецамъ, ея завѣщаніе будетъ законно; если же она оставитъ его служителямъ своей вѣры, оно плохо!“ (Contra relat. Symm.).

присоединилъ все къ государственнымъ владѣніямъ: такимъ путемъ всѣ приведены были къ соглашенію[1]. Онъ возобновилъ упраздненные Юліаномъ законы противъ тайныхъ жертвоприношеній, гадателей по гороскопамъ, предсказывателей судьбы; а такъ какъ законы эти отличались суровостью, то велѣлъ примѣнять ихъ съ неумолимой строгостію[2]. Но въ то же время онъ объявилъ, что гаруспексамъ нечего бояться, такъ какъ онъ не намѣренъ упразднять „ни одного изъ обрядовъ, бывшихъ въ обычаѣ у предковъ“[3]. Хотя онъ запретилъ ночныя церемоніи, какъ подающія поводъ къ величайшимъ злоупотребленіямъ, однако Зосимъ сообщаетъ, что по настоянію Претекстата, правителя Ахаіи, для Элевзинскихъ таинствъ было сдѣлано исключеніе.

Религіозный миръ длился восемнадцать лѣтъ (364—382). Возможно, что если бы эта эпоха была намъ лучше извѣстна, мы увидали бы ея весьма важныя послѣдствія. Правдоподобно, что когда было объявлено перемиріе, религіи уже начали свыкаться. До Θеодосія II, который въ 416 г. формально отрѣшилъ язычниковъ отъ общественныхъ должностей[4], они были многочисленны среди высшихъ должностныхъ лицъ имперіи и повидимому назначая ихъ, государь не справлялся съ ихъ вѣрованіями. Они не только достигали преторства или консульства, дѣлались префектами города или преторіи, но императоръ безъ колебаній ввѣрялъ имъ придворныя должности, чѣмъ приближалъ къ своей особѣ. Никомахъ Флавіанъ былъ одно время любимцемъ Θеодосія и получилъ дворцовую квестуру, отвѣтственный постъ, который императоръ ввѣрялъ только лицамъ, пользовавшимся полнымъ довѣріемъ. Когда Симмахъ объявилъ тому же государю о смерти Претекстата, ненавистнаго всѣмъ христіанамъ, то не сомнѣвался, что государь взглянетъ на эту потерю, какъ на общественное бѣдствіе[5]; во всякомъ случаѣ Θеодосій не помѣшалъ необычайнымъ почестямъ, которыя были возданы покойнику. Итакъ, язычники и христіане имѣли равный доступъ къ государю и занимали одинакія мѣста. Засѣдая въ однихъ совѣтахъ, становясь товарищами по магистратурѣ, занимаясь одними и тѣми же дѣлами, они поневолѣ должны были терпѣть другъ друга и забывать религіозную вражду. Повидимому, эта жертва стоила имъ меньше, чѣмъ обыкновенно думаютъ. Письма

---

1 Cod. Theod., X, 1, 8.

2 Cod. Theod., XVI, 10, 21.

3 Id., IX, 16, 9. Весьма вѣроятно, что по отношенію къ манихеямъ (Cod. Theod., XVI, 5, 3) Валентиніанъ проявилъ строгость потому, что считалъ ихъ опасными для общественнаго порядка и предающимися магіи.

4 Амміанъ (XXX, 5, 11) разсказываетъ, что онъ казнилъ человѣка, который принесъ въ жертву осла, чтобы остановить у себя выпаденіе волосъ.

5 Симмахъ, Epist., X, 10.

Симмаха показываютъ, что эти люди жили въ согласіи и во взаимныхъ отношеніяхъ старались забывать религіозную рознь. Среди его корреспондентовъ не всегда отличишь его единовѣрца отъ христіанина; онъ ко всѣмъ относится одинаково сердечно, и если бы мы не знали изъ другихъ источниковъ, что Атталъ и Рикомеръ — язычники, а Пробъ и Маллій Ѳеодоръ — христіане, по письмамъ Симмаха объ этомъ нельзя было бы догадаться. Такъ поступали вѣроятно на всѣхъ ступеняхъ административной іерархіи. Сталкиваясь всюду, оба культа искали средствъ ужиться вмѣстѣ. Благоразумные христіане понимали, что нельзя сразу разрушить старое общество и создать новое. Такъ должны были главнымъ образомъ думать государи, которые по самому положенію были консерваторами. Многимъ умнымъ людямъ, желавшимъ облегчить переходъ, приходило въ голову, что въ большей части древнихъ обычаевъ нѣтъ ничего предосудительнаго и для безопаснаго сохраненія ихъ достаточно уничтожить насколько можно ихъ религіозный характеръ. Казалось, напримѣръ, что преобразуя игры въ честь Вакха и Цереры въ простые праздники земледѣлія и сбора винограда, обращая языческіе храмы въ мѣста засѣданія городского совѣта, въ биржи, городскія зданія, разсматривая статуи боговъ, какъ простыя произведенія искусства, которыми пользуются для украшенія площадей и базиликъ, не было надобности уничтожать ихъ[1]. Результатомъ взаимныхъ уступокъ было образованіе на крайнихъ предѣлахъ двухъ партій цѣлой группы равнодушныхъ и нерѣшительныхъ людей, колебавшихся между двумя вѣрованіями. Представителемъ ихъ въ высшемъ свѣтѣ является поэтъ Авзоній; они были вѣроятно многочисленны среди бѣднаго класса, гдѣ многіе создали себѣ весьма пеструю религію, соединяя вмѣстѣ привычки и суевѣрія обоихъ культовъ[2]. Позже, когда борьба возобновилась, значительная часть соглашеній, заключенныхъ по доброй волѣ во время перемирія, осталась въ прежней силѣ: благодаря имъ уцѣлѣла большая часть образцовыхъ произведеній античнаго искусства[3].

Я не нахожу однако, чтобы восемнадцать лѣтъ мира значительно задержали успѣхъ христіанства; вообще говоря, терпимость была

---

[1] Кажется не подлежащимъ сомнѣнію, что тогда были сдѣланы попытки придать свѣтскій характеръ древнему культу. См. Mommsen, Sächs. Gesellsch. d. Wissensch., 1850 p. 62 и сл. De-Rossi, Bulletino, 1865, 1 и сл. Императоръ Ѳеодосій желаетъ, чтобы не закрывали одного языческаго храма въ Озроёнѣ, гдѣ находятся прекрасныя статуи, подъ условіемъ, что тамъ не будетъ совершаться жертвоприношеній, но 3-го января будетъ справляться въ честь императора церемонія vota (Cod. Theod., XVI, 10, 8).

[2] Слѣды такой смѣси можно видѣть въ произведеніяхъ св. Августина, Enarr. in Psalm., XL, 3; XLIII, 3 и т. д.

[3] См. (Cod. Theod., XXI, 10, 15) законъ Гонорія, запрещающій уничтожать произведенія искусства, находящіяся въ языческихъ храмахъ.

для язычества не болѣе благопріятна, чѣмъ гоненія: міръ шелъ своимъ путемъ къ новой религіи, отвѣчавшей тайнымъ потребностямъ духа и имѣвшей за себя молодость и успѣхъ. Поэтому для довершенія торжества ей слѣдовало обойтись безъ насилія; однако можно было предвидѣть, что она недолго устоитъ противъ соблазна и прибѣгнетъ къ насильственнымъ мѣрамъ. Епископы нетерпѣливо желали покончить со старымъ культомъ. Они пользовались своимъ значеніемъ, чтобы склонить государей обратить противъ стараго культа оружіе, которымъ онъ самъ пользовался противъ христіанъ. Валентиніанъ до конца оказывалъ сопротивленіе, зато имъ болѣе посчастливилось при сынѣ его Граціанѣ. Но вѣдь онъ былъ ученикомъ Авзонія, воспитался на древнихъ образцахъ; казалось бы, что милый молодой человѣкъ, нѣжный и кроткій по природѣ, долженъ былъ сохранить отъ своего полуязыческаго воспитанія уваженіе къ учрежденіямъ прошедшаго и нѣкоторое снисхожденіе къ миѳическимъ божествамъ; но онъ рано поддался мощному вліянію св. Амвросія, который направилъ его въ другую сторону. Зосимъ утверждаетъ, что, отказавшись при самомъ вступленіи на престолъ отъ знаковъ верховнаго жреца, которые ему должны были передать посланные сената[1], онъ тѣмъ самымъ обнаружилъ, одушевлявшія его чувства. Но если въ этомъ случаѣ онъ показалъ свое нерасположеніе къ старому культу, то оно не имѣло сначала послѣдствій; въ теченіе семи лѣтъ, онъ велъ себя по отношенію къ прежней религіи такъ же, какъ отецъ. Культъ отправлялся попрежнему. Въ письмахъ Симмаха, которыя можно отнести къ этой эпохѣ, постоянно упоминается объ общественныхъ церемоніяхъ и торжественныхъ жертвоприношеніяхъ; всѣ жрецы на своихъ мѣстахъ: понтифексы сходятся въ опредѣленные дни, гаруспексы наблюдаютъ знаменія, весталки поддерживаютъ священный огонь[2]. При небольшомъ желаніи можно было вообразить, что не произошло никакихъ перемѣнъ и долго еще дѣла будутъ итти попрежнему, когда неожиданно въ 382 году, императоръ возобновилъ борьбу съ язычествомъ.

На этотъ разъ мѣры были искусно испробованы. Граціанъ остерегся подражать неловкой поспѣшности Констанція, который попробовалъ уничтожить все разомъ: онъ не закрылъ храмовъ, не запретилъ церемоній и жертвоприношеній, только рѣшилъ, что они не будутъ болѣе совершаться на счетъ государства. Съ этихъ поръ деньги, отпускавшіяся на праздники, будутъ дѣлиться между государственной казной и кассой префекта преторіи: содержаніе, платившееся весталкамъ и жрецамъ, пойдетъ на поддержаніе государственной почты, наконецъ, всѣ земли, принадлежащія язы-

---

[1] Этотъ эпизодъ, оспариваемый Тилльмономъ, кажется мнѣ сомнительнымъ.

[2] См. Seeck, De Symmachi vita, LIII.

ческимъ храмамъ и жреческимъ коллегіямъ поступятъ въ собственность фиска[1].

Жестокій ударъ: главной приманкой язычества была красота его празднествъ и блескъ церемоній. Оно разсчитывало на нихъ, чтобы удержать своихъ прежнихъ сторонниковъ и пріобрѣсти новыхъ. Но блескъ стоилъ дорого, и одно государство казалось настолько богатымъ, чтобы оплачивать его. Можно было надѣяться, что если оно откажется отъ этого, то на нѣкоторое время частныя лица постараются замѣнить его: у насъ есть надпись той эпохи, гдѣ благочестивый человѣкъ, строящій на свои средства храмъ Митрѣ, говоритъ, что ему не жаль издержекъ. „Не обогащаемся ли мы, дѣля свое достояніе съ богами?“[2] Къ несчастію, такія хорошія чувства не продолжительны; опытъ показываетъ, что частнымъ лицамъ скоро прискучиваетъ дѣлить свое какъ большое, такъ и маленькое достояніе съ богами и они охотнѣе сохраняютъ его для себя. Но если бы даже въ преданности нѣсколькихъ вѣрующихъ язычество нашло средство обезпечить расходы расточительнаго культа, эдиктъ Граціана все-таки измѣнялъ его положеніе. До тѣхъ поръ онъ былъ какъ-бы народно-оффиціальной религіей; онъ являлся представителемъ государства и сливался съ отечествомъ; отказывавшійся совершать его обряды былъ не только невѣрующимъ, но также плохимъ гражданиномъ, ставившимъ себя внѣ законовъ страны. Деньги, выдаваемыя общественной казной, были видимымъ знакомъ такого единенія государства съ религіей; съ момента, когда расходы культа перестали уплачиваться правительствомъ, согласіе казалось нарушеннымъ, и религія теряла свое драгоцѣннѣйшее преимущество и главный поводъ къ существованію.

Въ то же самое время, когда Граціанъ отнялъ жалованье у жрецовъ и конфисковалъ имущество храмовъ, онъ принялъ еще мѣру, менѣе важную, но оказавшуюся очень дѣйствительной: онъ приказалъ вынести статую Побѣды изъ зала, гдѣ собирался сенатъ. У этой статуи была своя исторія: она принадлежала къ произведеніямъ греческаго искуства и была найдена римлянами при взятіи города Тарента. Августъ, послѣ Акціума, помѣстилъ ее въ куріи надъ алтаремъ, и съ тѣхъ поръ вошло въ обычай, чтобы каждый сенаторъ, прежде чѣмъ сѣсть на свое мѣсто, сжигалъ передъ ней немного ѳиміана. Богиня какъ бы предсѣдательствовала на засѣданіяхъ сената: къ ней простирали руку, когда при вступленіи новаго государя клялись ему въ вѣрности, и ежегодно 3-го января, когда приносились торжественныя моленія о здравіи государя и благоденствіи имперіи. Эти церемоніи непрерывно продолжались отъ Августа до торжества христіанства. Во время борьбы обоихъ куль-

[1] Id., ibid.

[2] Corp. inscr. lat., VI, 754.

товъ разная судьба постигала алтарь Побѣды: Констанцій упразднилъ его; Юліанъ снова возстановилъ, Валентиніанъ, какъ политикъ, вѣрный системѣ терпимости, пощадилъ его. Итакъ, алтарь, никого не безпокоя, занималъ свое прежнее мѣсто, когда Граціанъ, возвращаясь къ намѣреніямъ Констанція, велѣлъ снова упразднить его.

Такой поступокъ власти раздражилъ язычниковъ. Хотя по существу финансовыя мѣры, принятыя государемъ противъ ихъ религіи, были гораздо важнѣе, однако о нихъ мало говорили: неприлично было обнаруживать чрезмѣрную чувствительность къ денежнымъ дѣламъ. Напротивъ, они съ преувеличенной горечью жаловались на оскорбленіе, нанесенное сенату упраздненіемъ алтаря Побѣды. Они знали, что ихъ жалобы будутъ хорошо встрѣчены не только всѣми убѣжденными язычниками, но также нетвердыми умами, которые, склоняясь къ христіанству, иногда даже совсѣмъ становясь христіанами, не прочь были сохранить благоговѣйную память прошлаго. Мы уже видѣли, что среди этихъ робкихъ христіанъ, были люди, желавшіе облегчить переходъ и приладить старые обычаи, объясняя и смягчая ихъ. Для нихъ Побѣда была только названіемъ благопріятныхъ предзнаменованій, аллегоріей и символомъ, который казался имъ совершенно умѣстнымъ въ сенатѣ, гдѣ обсуждались политическія дѣла. Итакъ, язычники, жалуясь на изгнаніе Побѣды, надѣялись привлечь къ себѣ въ качествѣ недовольныхъ даже людей, не раздѣлявшихъ ихъ вѣрованій.

Ихъ положеніе было благопріятно; они рѣшились упорствовать. Принося жалобу государю, они попробовали поколебать его рѣшеніе и остановить начинавшееся гоненіе.

IV.

Представители язычества въ сенатѣ. Претекстатъ. Флавіанъ. Симмахъ. Было ли въ сенатѣ большинство язычниковъ или христіанъ? Симмаха отправляютъ къ императору.

Кто же возьмется быть представителемъ старой религіи въ этомъ священномъ бою и вступится за нее передъ императоромъ?

Въ данный моментъ среди сенаторовъ было три значительныхъ лица, занимавшихъ первыя мѣста въ этомъ собраніи аристократовъ. Ихъ соединяла общая привязанность къ религіи предковъ, совокупное отправленіе высшихъ должностей въ государствѣ и свойственное всѣмъ ревностнымъ язычникамъ восхищеніе древней литературой. Они не только любили ее, но и развивали; это были не только утонченные знатоки литературы, но знаменитые писатели. Если исключить поэзію, менѣе подходившую важнымъ лицамъ

и политикамъ, то всю остальную область литературы придется раздѣлить между ними тремя. Одинъ былъ скорѣе философомъ, другой — историкомъ, третій — ораторомъ. Мнѣ кажется, что личный характеръ и роль, которую игралъ каждый изъ нихъ въ исторіи своего времени, соотвѣтствуютъ спеціальному роду избранныхъ ими занятій.

Философъ носилъ имя Претекстата (Vettius Agorius Praetextatus); онъ былъ немного старше двухъ остальныхъ и родился вѣроятно въ половинѣ царствованія Константина. Императоръ Юліанъ, зная его рвеніе къ язычеству, назначилъ его проконсуломъ Ахайи. При Валентиніанѣ, предоставлявшемъ каждому, какъ мы видѣли, свободу вѣрованій, онъ сохранилъ свой постъ и воспользовался даже вліяніемъ, чтобы спасти Элевзинскія таинства, которымъ угрожала опасность. Къ нимъ дѣйствительно можно было примѣнить законъ Валентиніана о ночныхъ жертвоприношеніяхъ; но, когда Претекстатъ объявилъ государю, что съ уничтоженіемъ ихъ не для чего будетъ жить, имъ сдѣлали исключеніе. Ставъ наконецъ префектомъ Рима, онъ въ силу своихъ обязанностей сдѣлался посредникомъ въ ожесточенной борьбѣ, поднявшейся среди христіанъ. По смерти папы Либерія, два священника Урсинъ и Дамазъ оспаривали его мѣсто. Междоусобіе дошло до драки въ церквахъ, и, по словамъ Амміана, однажды на полу базилики было поднято около семисотъ труповъ. Претекстатъ прекратилъ споръ, изгнавъ Урсина. Могу себѣ представить его торжество, когда онъ давалъ христіанамъ совѣтъ относиться другъ къ другу человѣчнѣе и имѣть болѣе любви къ ближнему: забавно было язычнику проповѣдывать имъ христіанскія добродѣтели. Извѣстно впрочемъ, что онъ не упускалъ случая посмѣяться надъ ними и всего охотнѣе подшучивалъ надъ роскошью, которой окружали себя главы Церкви, и доходами, которые приносило имъ благочестіе вѣрующихъ. Св. Іеронимъ передаетъ, что Претекстатъ сказалъ однажды папѣ Дамазу: „Назначьте меня епископомъ Рима, и я немедленно сдѣлаюсь христіаниномъ“[1]. Претекстатъ первое лицо въ своей партіи: объ этомъ свидѣтельствуетъ мѣсто, занимаемое имъ въ „Сатурналіяхъ“ Макробія. У него собираются самыя вліятельныя лица Рима; онъ предсѣдательствуетъ и руководитъ бесѣдою. Никто не знаетъ лучше его смысла религіозныхъ обычаевъ; всѣ съ уваженіемъ слушаютъ его объясненія: онъ величайшій богословъ язычества, princeps religiosorum, sacrorum omnium praesul[2]. Его познанія не ограничиваются національной религіей, онъ знакомъ съ другими и принимаетъ участіе въ ихъ обрядахъ: онъ въ одно время жрецъ Весты, боговъ египетскихъ и азіатскихъ. Онъ, очевидно, прина-

[1] Contra Ioann. Hieros., 8.

[2] Макробій, Sat., I, 17, 1.

длежитъ къ тѣмъ вѣрующимъ послѣдняго времени, которые для борьбы съ христіанствомъ сдѣлали отчаянное воззваніе къ религіямъ всего міра. Они опасались, что одному греко-римскому политеизму не подъ-силу будетъ выдержать борьбу, но сильно разсчитывали на побѣду, если удастся сгруппировать около него всѣ остальные культы. Религіозность Претекстата была не только широка, но и вполнѣ искренна. Ему мало было, подобно большинству, выставлять ее напоказъ въ общественной жизни: у себя дома, среди близкихъ, онъ выражалъ тѣ же чувства, что въ сенатѣ. Это ясно видно изъ адресованныхъ къ нему писемъ Симмаха.

У насъ сохранилась надгробная надпись въ стихахъ, которую жена его, Фабія Павлина велѣла начертать на его гробницѣ. Это серьезный діалогъ, который ведется въ послѣдній разъ между мужемъ и женою. Разговоръ, какъ и слѣдуетъ, начинается съ взаимныхъ похвалъ. Претекстатъ говоритъ о Павлинѣ, что „она — другъ истины и чести, вѣрна богамъ и предана ихъ храмамъ, предпочитаетъ мужа себѣ, а Римъ — мужу". Павлина, съ своей стороны, объявляетъ, „что знатность ея фамиліи не могла дать ей большаго преимущества, какъ возможность достойно стать женою такого мужа, какъ Претекстатъ". Затѣмъ она благодаритъ его за то, что онъ пробудилъ въ ней интересъ къ пониманію священныхъ вопросовъ: „Ты, о супругъ мой, просвѣтивъ меня, вырвалъ чистой и праведной изъ рукъ смерти, привелъ въ храмъ и сдѣлалъ слугою боговъ. На твоихъ глазахъ была я посвящена во всѣ тайны". Любопытно наблюдать, какъ христіанство овладѣвало даже тѣми, кто противъ него боролся. Язычники долго издѣвались надъ тѣми усиліями, которыя употребляли христіане, чтобы познакомить съ своей религіей людей маленькихъ и женщинъ; и вотъ они сами озабочены тѣмъ же, что осмѣивали у своихъ противниковъ. Благодѣяніе, за которое Павлина наиболѣе благодаритъ своего мужа, состоитъ въ томъ, что онъ возвысилъ ее до себя, пріобщивъ къ своимъ вѣрованіямъ:

Sociam benigne conjugem nectens sacris.

Она заканчиваетъ, какъ сдѣлала бы всякая христіанка, выражая надежду встрѣтиться съ нимъ въ другомъ мірѣ: „Я была бы вполнѣ счастлива, если бы боги оказали мнѣ милость и не дали пережить тебя. Но я и безъ того счастлива, потому что принадлежала тебѣ при жизни и буду твоею послѣ смерти"[1]. Въ 384 г. Претекстатъ умеръ, достигнувъ высшаго предѣла популярности. Онъ пользовался общимъ уваженіемъ и на нѣкоторомъ разстояніи представлялся своего рода Катономъ или Цинцинатомъ. Сенатъ,

[1] Corp. insc. lat., VI, 1779.

народъ, великая коллегія понтифексовъ, къ которой онъ принадлежалъ, и даже императоры, не раздѣлявшіе его вѣрованій, всѣ удостоили его почестей, оказываемыхъ обыкновенно только государямъ.

Однако, несмотря на его знанія и набожность, на уваженіе, которымъ онъ пользовался, и видныя должности, которыя занималъ, Претекстатъ былъ для римскихъ язычниковъ только декораціей. Другъ его Nicomachus Flavianus, котораго мы называемъ просто Флавіаномъ, былъ истиннымъ главою партіи. Подобно Претекстату онъ всѣмъ сердцемъ былъ привязанъ къ старому культу; но его преданность была другого характера. Она не простиралась на боговъ всей вселенной и единственный титулъ, которымъ именуютъ Флавіана на воздвигнутыхъ въ честь него памятникахъ, есть титулъ члена коллегіи понтифексовъ. Кромѣ того она менѣе пламенна, чѣмъ у Претекстата. Правду говоря, онъ былъ скорѣе суевѣренъ, чѣмъ религіозенъ: говорятъ, что онъ часто совѣтовался со всякаго рода гадателями и вполнѣ довѣрялъ отвѣтамъ оракуловъ. Когда дѣло касалось обычнаго отправленія религіозныхъ обязанностей, онъ исполнялъ ихъ, сообразуясь съ своими удобствами. Понтифексы должны были служить богамъ по четвертямъ года. Если съ наступленіемъ очереди Флавіана, его не было въ Римѣ, онъ заставлялъ себя ждать, а иногда даже оставался въ своихъ владѣніяхъ, несмотря на увѣщанія товарищей[1]. Ему случалось въ праздничные дни, когда обязательно было строгое воздержаніе, заставлять другихъ поститься за себя[2]. Если бы письма Симмаха были болѣе откровенны и интимны и не ограничивались обмѣномъ банальностей и комплиментовъ, то мы основательно познакомились бы съ Флавіаномъ, который былъ однимъ изъ его болѣе близкихъ корреспондентовъ. Но изъ этихъ писемъ мы узнаемъ только, что на Флавіана нападало по временамъ уныніе, отъ котораго другъ старался его излѣчить. Подобно великимъ честолюбцамъ, надежды которыхъ были обмануты, онъ говоритъ о прелести уединенія и удобствахъ деревни; онъ отказывается вернуться въ Римъ, когда его объ этомъ просятъ, и объявляетъ, что рѣшился оставить общественную дѣятельность[3]. Итакъ, въ глубинѣ души это былъ человѣкъ недовольный; можно заподозрить, что онъ лелѣялъ большія надежды, которыя не осуществились вполнѣ. Можетъ быть, онъ слишкомъ отдавался воспоминаніямъ о той эпохѣ, когда Римъ былъ центромъ и главою имперіи, почти всей имперіей и когда аристократія, къ которой онъ принадлежалъ, дѣйствительно управляла міромъ. Въ то время какъ у него передъ глазами проходило слав-

---

1 Симмахъ, Epist., II, 50.

2 Id, II, 53.

3 Id., II, 18.

ное прошлое, отличія, которыхъ удостоивали его государи должны были казаться ему весьма ничтожными. Флавіанъ былъ всѣмъ, чѣмъ могъ стать римскій аристократъ; Ѳеодосій, исторію котораго онъ написалъ, оказывалъ ему большое расположеніе, устоявшее передъ религіозными несогласіями и пережившее кой-какія временныя немилости. Какъ бы ни былъ раздраженъ государь, довольно было явиться Флавіану, чтобы снова завоевать его расположеніе. Мы видѣли, что онъ былъ одно время даже дворцовымъ квесторомъ, что приближало его къ императору, дѣлало совѣтникомъ и повѣреннымъ самыхъ сокровенныхъ его мыслей. Но Флавіана ничто не удовлетворяло. Въ 392 г. онъ, казалось, былъ могущественнѣе, чѣмъ когда-либо и пользовался наибольшимъ почетомъ: былъ префектомъ преторіи въ Иллиріи, предназначенъ консуломъ на слѣдующій годъ и вдругъ, неизвѣстно почему, примкнулъ къ партіи узурпатора Евгенія, который не могъ дать ему болѣе того, что далъ Ѳеодосій. Я не стану разсказывать о томъ, что дѣлалъ Флавіанъ въ теченіе нѣсколькихъ мѣсяцевъ этого мимолетнаго царствованія[1]. Мы знаемъ, что нѣкоторое время онъ былъ властелиномъ Рима и воспользовался своей силой, чтобы возстановить, насколько было возможно, національную религію, вернуть къ ней вѣрующихъ и возвратить весь блескъ прежнимъ религіознымъ церемоніямъ. Затѣмъ онъ покинулъ Римъ для Милана, гдѣ нагналъ на христіанъ страхъ своими угрозами и, наконецъ, отправился оспаривать у Ѳеодосія проходъ въ Альпахъ. Потерпѣвъ пораженіе, онъ не захотѣлъ пережить своего паденія и, говорятъ, лишилъ себя жизни самъ или велѣлъ умертвить себя. Онъ былъ, какъ мы видимъ, не только богословомъ, но и человѣкомъ дѣла. Съ его смертью язычники потеряли послѣдняго, остававшагося у нихъ политическаго вождя.

Третій дѣятель намъ небезызвѣстенъ. Мы уже изучили его корреспонденцію, гдѣ онъ иногда невольно изображаетъ себя; но такъ какъ онъ будетъ главнымъ дѣйствующимъ лицомъ въ борьбѣ, которую намъ осталось разсказать, то необходимо прибавить къ тому, что было сказано раньше, нѣсколько подробностей изъ его жизни, упомянуть нѣкоторые взгляды, чтобы окончательно насъ съ нимъ познакомить.

Симмахъ или полнымъ именемъ Q. Aurelius Symmachus, принадлежалъ, какъ и двое первыхъ, къ хорошему семейству и поль-

[1] Въ настоящее время мы хорошо знаемъ послѣдніе годы жизни Флавіана, благодаря открытію, сдѣланному нѣсколько лѣтъ тому назадъ Делилемъ: онъ нашелъ маленькую латинскую поэму, помѣщенную въ манускриптѣ VI вѣка, послѣ произведеній Пруденція. Это памфлетъ того времени, дающій весьма любопытныя подробности относительно языческой реакціи въ Римѣ и происковъ Флавіана въ то время, когда онъ стоялъ во главѣ партіи Евгенія. Подробное изложеніе сдѣлано de-Rossi (Bulletino, 1868).

зовался уваженіемъ. Съ ранней юности пріобрѣлъ онъ громкую славу оратора. Сенатъ гордился имъ и разсчитывалъ съ помощью его таланта расположить къ себѣ государя; онъ нѣсколько разъ отправлялъ Симмаха принести императору свои просьбы или жалобы. Это было въ то время, когда Валентиніанъ I воевалъ по ту сторону Рейна съ германцами. Симмахъ ему понравился и былъ оставленъ нѣкоторое время при государѣ. Но Валентиніанъ, будучи храбрымъ солдатомъ, любилъ также и литературу, —да кто и не любилъ ее въ то время? Онъ наслаждался обществомъ Авзонія, котораго сдѣлалъ наставникомъ сына и бралъ съ собою въ походы. Съ наступленіемъ зимы военныя дѣйствія оканчивались, войска возвращались на римскую территорію, и императоръ отправлялся отдыхать во дворцахъ Майнца или Трира. Тамъ онъ устраивалъ блестящія празднества, на которыхъ Авзоній воспѣвалъ въ стихахъ подвиги государя, а молодой Симмахъ прославлялъ ихъ въ прозѣ. Юный ораторъ пользовался громкой репутаціей въ рѣчахъ такого рода; никому не удавалось лучше его слагать похвалы; въ его устахъ лесть пріобрѣтала исключительную прелесть. Наполеонъ говорилъ о старой французской аристократіи, которой любилъ наполнять свои прихожія: „Только эти люди умѣютъ служить!“ Точно такъ же эти солдаты-выскочки, которыхъ счастливый случай поставилъ на мѣсто Августа и Марка-Аврелія, охотно приближали къ себѣ потомковъ знатныхъ римскихъ фамилій, отличавшихся изысканными манерами и умѣньемъ тонко и пріятно льстить. Кардиналъ Маи нашелъ въ рукописи нѣсколько отрывковъ изъ панегириковъ Симмаха и напечаталъ ихъ: это далеко не образцовыя произведенія. Въ одномъ изъ нихъ онъ сравниваетъ Валентиніана и брата его Валента, императора Восточной имперіи, съ солнцемъ и луною, раздѣляющими между собою небо, подобно тому, какъ два брата раздѣляютъ землю. Онъ замѣчаетъ однако, что сравненіе не совсѣмъ вѣрно, потому что Валентиніанъ поступилъ лучше солнца, которое сохраняетъ весь свѣтъ для себя, отдавая лунѣ только слабый отблескъ, тогда какъ Валентиніанъ, раздѣлилъ съ братомъ все поровну: если бы солнце было также великодушно, то день длился бы двадцать четыре часа[1]. Гипербола слишкомъ сильна; но Ювеналъ предупредилъ насъ, что если обращаешься съ похвалою къ властелину, то нѣтъ надобности заботиться о правдоподобіи и самыя неумѣренныя похвалы больше всего понравятся[2]. Смѣшныя преувеличенія въ панегирикахъ были дѣломъ обыкновеннымъ; они ничего не говорятъ противъ Симмаха: въ дѣйствительности онъ былъ честнымъ человѣкомъ, и его пере-

---

[1] Симмахъ, Orat. in Valent., p. 321 (изд. Seeck).

[2] Ювеналъ, IV, 70.

писка полна самыхъ благородныхъ чувствъ. Лесть, которой онъ осыпалъ государей въ публичныхъ рѣчахъ, не мѣшала ему высказывать правду, когда онъ считалъ ее необходимой и иногда оказывать имъ сопротивленіе. Уже тотъ фактъ, что онъ защищалъ отъ нихъ свои религіозныя вѣрованія, доказываетъ, что онъ былъ тверже, смѣлѣе, независимѣе, чѣмъ можно предполагать по панегирикамъ.

Симмахъ, подобно Флавіану и Претекстату, былъ убѣжденнымъ язычникомъ; но онъ былъ имъ нѣсколько на другой ладъ и по другимъ мотивамъ. Его, главнымъ образомъ привязывала къ культу предковъ всесторонняя любовь къ прошлому; ему были равно дороги всѣ обычаи прошедшаго и онъ не хотѣлъ въ нихъ ничего измѣнять. Сдѣлавшись префектомъ Рима, онъ отказался разъѣзжать въ пышномъ экипажѣ, которымъ обыкновенно пользовались при такихъ обстоятельствахъ, такъ какъ, по его мнѣнію, это не соотвѣтствовало античной простотѣ, и написалъ императору, спеціально для того, чтобы пожаловаться, что въ этомъ случаѣ отдаляются отъ старыхъ традицій[1]. Послѣ смерти Претекстата, его лучшаго друга, когда весталки хотѣли воздвигнуть въ память его статую, несмотря на то, что Симмахъ долженъ былъ радоваться почести, воздаваемой нѣжно-любимому имъ великому человѣку, онъ изъ всѣхъ силъ воспротивился, потому что это — нововведеніе и ни въ какихъ записяхъ не упоминается, чтобы такую почесть оказывали кому-нибудь прежде[2]. Вообще весталки надѣлали ему много хлопотъ; въ качествѣ понтифекса онъ долженъ былъ наблюдать за ними и охранять ихъ. Однажды онъ узналъ, что въ городѣ Альбѣ есть весталка, нарушившая обѣтъ. Дѣло было ясно, соучастникъ уличенъ. Симмахъ отъ имени коллегіи понтифексовъ немедленно обращается къ префекту Рима и требуетъ выдачи виновной. Префектъ, вѣроятно христіанинъ или можетъ быть равнодушный язычникъ, колебался; Симмахъ, нетерпѣливо желавшій покарать преступленіе, разсердился на промедленіе и объявилъ, что напишетъ префекту преторія[3]. Намъ не извѣстно, чѣмъ кончилось дѣло, и префектъ преторія болѣе ли торопился выдать несчастную, чѣмъ префектъ Рима; но мы можемъ быть увѣрены, что добрый и мягкій Симмахъ, получивъ въ свою власть виновную, не замедлилъ бы поступить съ нею такъ, какъ поступали предки, т.-е. закопалъ бы ее живою.

Tantum religio potuit suadere malorum![4]

---

1 Epist., X, 4.

2 II, 36.

3 IX, 147, 148.

4 Настолько религія могла побуждать ко злу.

Итакъ, Симмахъ былъ полонъ рвенія къ религіи своихъ предковъ. Онъ съ безукоризненной точностію исполнялъ всѣ церемоніи культа и искренно вѣрилъ, что благо Рима зависѣло отъ жертвъ, приносимыхъ богамъ. Видя пораженіе римской арміи, вторженіе германцевъ въ Галлію, наводненіе Востока Готами, онъ былъ увѣренъ, что все это случилось потому, что забыли заколоть передъ Юпитеромъ нѣсколькихъ быковъ. „Боги нашей родины,—восклицаетъ онъ съ воплемъ,—простите нашу преступную небрежность!“[1]

Надо однако замѣтить, что хотя его благочестіе было вполнѣ искреннее, но въ немъ было болѣе спокойствія, чѣмъ у другихъ современниковъ. Онъ не отличается рвеніемъ къ чужестраннымъ богамъ и больше придерживается старыхъ римскихъ божествъ; о нихъ однихъ, по крайней мѣрѣ, упоминаетъ онъ въ своихъ произведеніяхъ. Кромѣ того заслугу его благочестія составляетъ отсутствіе нетерпимости. У него есть друзья въ обоихъ лагеряхъ и ко всѣмъ относится онъ одинаково сердечно. Даже въ письмахъ къ людямъ, раздѣляющимъ его вѣрованія онъ ни разу не обмолвился ни однимъ порицаніемъ противъ другой партіи. Однажды, сообщая Претекстату о своемъ прибытіи въ Римъ для отправленія обязанностей понтифекса, онъ прибавляетъ, что не желалъ слѣдовать примѣру тѣхъ, которые замѣщаютъ себя другими: „Въ настоящее время,— говоритъ онъ,— небрежное отношеніе къ алтарямъ боговъ есть своего рода способъ выслужиться“[2]. Это самыя жестокія слова во всей его перепискѣ. Тамъ встрѣчаются почти рядомъ два письма: въ одномъ онъ рекомендуетъ епископа, въ другомъ казначея понтифексовъ; оба написаны въ одномъ тонѣ и выражаютъ равное расположеніе[3]. Его умѣренность, всѣмъ извѣстныя пріятныя манеры дѣлали его способнымъ исходатайствовать у императора мѣру, которая язычникамъ была весьма желательна. Никто кромѣ него не имѣлъ шансовъ быть выслушаннымъ въ такомъ щекотливомъ дѣлѣ, никто не могъ болѣе разсчитывать на успѣхъ. Сенатъ съ удовольствіемъ возложилъ на него отъ своего имени ходатайство передъ императоромъ.

Прежде чѣмъ итти далѣе, намъ предстоитъ разрѣшить одинъ вопросъ: насколько имѣлъ Симмахъ права считать себя уполномоченнымъ сената? Отвѣтъ не легокъ, и мы встрѣчаемся съ противорѣчивыми показаніями. Главный аргументъ, которымъ пользовался императоръ, упраздняя алтарь и статую, состоялъ въ томъ, что неприлично выставлять передъ глазами сенаторовъ, исповѣдующихъ новую религію, предметы, оскорбляющіе ихъ вѣру. Понятно, что такой аргументъ имѣлъ значеніе только тогда, если бы можно

---

[1] II, 7.

[2] Epist., I, 51.

[3] Epist., I, 64, 68.

было установить, что число сенаторовъ христіанъ было настолько значительно, что стоило щадить ихъ щепетильность. Вотъ почему св. Амвросій нѣсколько разъ повторяетъ, что христіане составляли въ сенатѣ большинство. Но Симмахъ даетъ понять другое съ не меньшей увѣренностію утверждая, что говоритъ отъ имени сената. Который изъ двухъ говоритъ правду? Сначала кажется, что Симмахъ. Нельзя сомнѣваться, что онъ былъ оффиціально назначенъ своими товарищами для принесенія государю ихъ протеста; мы знаемъ, что избраніе посланниковъ къ императору всегда предшествовалось обсужденіемъ и подвергалось голосованію. Слѣдовательно, бо́льшая часть сената избрала Симмаха; изъ чего слѣдуетъ, что покрайней мѣрѣ въ тотъ день большинство составляли язычники: противъ этого ничего нельзя возразить. Св. Амвросій утверждаетъ, что когда сенатъ обсуждалъ это дѣло, онъ былъ не въ полномъ составѣ и многихъ членовъ не доставало: „христіане, говоритъ онъ, опасались какого-нибудь насилія“[1]. Онъ прибавляетъ, что отсутствовавшіе послали къ римскому епископу протестъ, экземпляръ котораго у него сохраняется. Мнѣнія Симмаха и св. Амвросія совсѣмъ не такъ противорѣчивы, какъ кажется на первый взглядъ и ихъ нетрудно согласить. Возможно, что христіанъ въ сенатѣ было большинство, какъ категорически заявляетъ св. Амвросій; но это большинство состояло изъ людей нерѣшительныхъ, боязливыхъ, несмѣлыхъ, боявшихся себя скомпрометировать; а такъ какъ въ тотъ день, когда надо было засвидѣтельствовать свою вѣру, они остались дома, то и предоставили языческому меньшинству, болѣе твердому, болѣе сплоченному и состоящему изъ болѣе важныхъ лицъ поступать по своему усмотрѣнію; не говоря уже о томъ, что за язычниковъ подавали голосъ упомянутые мною выше лица, считавшія Побѣду невинной аллегоріей и не понимавшія, зачѣмъ уносить ея изображеніе изъ куріи. Такимъ образомъ въ этотъ день язычники оказались въ большинствѣ и рѣшили отправить Симмаха къ императору, чтобы просить объ отмѣнѣ его декрета.

Итакъ, онъ отправился въ Миланъ, гдѣ была въ то время резиденція двора, но путешествіе его было безполезно. Папа Дамазъ заранѣе предупредилъ Граціана, о чемъ его будутъ просить; императору вручили письмо сенаторовъ христіанъ, которые немного поздно протестовали противъ поступка своихъ товарищей. Не смотря на всѣ усилія Симмаха, государь его не принялъ, и ему пришлось съ грустію возвращаться въ Римъ.

Въ слѣдующемъ году положеніе дѣлъ измѣнилось. Урожай былъ очень плохъ: во всей Италіи не доставало хлѣба, и Римъ страдалъ

---

[1] Св. Амвросій, первый отвѣтъ.

отъ голода. Язычники, конечно, воспользовались случаемъ и утверждали, что это месть боговъ. Но еще болѣе очевиднымъ знакомъ небеснаго гнѣва казалась печальная судьба государя, такъ сурово отнесшагося къ національной религіи. Лѣтомъ 383 года Граціанъ былъ убитъ однимъ изъ своихъ полководцевъ, Максимомъ, который въ Галліи заставилъ провозгласить себя императоромъ.

Дѣла приняли благопріятный для сената оборотъ. Юный братъ Граціана, Валентиніанъ II, сохранившій за собою Италію, чувствовалъ свою непрочность. Напуганный несчастіями, постигшими его семейство, угрожаемый Максимомъ, онъ принужденъ былъ щадить всѣхъ. Въ Римѣ нашли моментъ удобнымъ для возобновленія попытки, неудавшейся въ предыдущемъ году[1]. Симмахъ, бывшій въ то время префектомъ города, возвратился въ Миланъ и на этотъ разъ былъ допущенъ къ императору. Принятый въ залѣ государственнаго совѣта, гдѣ засѣдали обычные совѣтники императора, магистраты, военные, онъ прочиталъ докладъ (relatio), который, къ счастію для насъ, сохранился въ десятой книгѣ его писемъ, среди оффиціальныхъ бумагъ.

V.

Разборъ рѣчи Симмаха. Необходимость сохранить древнія традиціи. Уваженіе, котораго заслуживаетъ алтарь Побѣды. Несправедливость приказа, уничтожающаго доходы храмовъ. Исповѣдь вѣры Симмаха.

Дадимъ краткій разборъ этого знаменитаго произведенія, чтобы познакомить съ его главными частями.

Симмахъ не теряетъ времени на пространное вступленіе, какъ дѣлаетъ въ обыкновенныхъ рѣчахъ. Онъ едва упоминаетъ въ нѣсколькихъ словахъ объ оскорбленіи, нанесенномъ ему въ предыдущее царствованіе зложелателями, склонившими императора не принимать его, „тогда какъ они отлично знали, что если бы его выслушали, то ему удалось бы добиться справедливости"; затѣмъ онъ разомъ переходитъ къ сущности дѣла: „Кто изъ людей настолько другъ варваровъ, чтобы не сожалѣть объ алтарѣ Побѣды? У насъ бываетъ обыкновенно безпокойное предчувствіе, заставляющее избѣгать всего, что можетъ показаться дурнымъ предзнаменованіемъ. Отнесемся, по крайней мѣрѣ, съ уваженіемъ къ слову „побѣда", если отказываемъ въ немъ божеству. Вы многимъ обя-

---

[1] Въ это время язычники занимали случайно всѣ высшія должности въ государствѣ: Претекстатъ былъ консуломъ, Флавіанъ — префектомъ преторіи въ Италіи, Симмахъ — префектомъ Рима. Seeck основательно думаетъ, что это обстоятельство могло ободрить сенатъ и побудить къ новой попыткѣ у императора.

заны ей, государи[1]; и скоро будете обязаны еще большимъ. Пусть ненавидятъ ея могущество тѣ, которые не испытали ея помощи; а вы, кому она служила, не отказывайтесь отъ покровительства, сулящагó вамъ торжество. Такъ какъ она всѣмъ нужна и всѣ желаютъ ея, зачѣмъ отказывать ей въ культѣ? Гдѣ будемъ мы отнынѣ присягать въ вѣрности вашимъ законамъ и выслушивать ваши повелѣнія? Какой религіозный страхъ ужаснетъ вѣроломнаго человѣка и помѣшаетъ ему солгать, когда его призовутъ въ свидѣтели? Я знаю, что Богъ вездѣ, и нигдѣ нѣтъ вѣрнаго убѣжища для клятвопреступленія; но мнѣ также извѣстно, что ничто сильнѣе не удерживаетъ совѣсти отъ искушенія, какъ присутствіе священнаго предмета. Этотъ алтарь служитъ гарантіей общаго согласія и вѣрности каждаго".

Всѣ эти доводы основаны на чувствахъ, не способныхъ тронуть христіанина. Настоящій аргументъ, на который ораторъ возлагаетъ свои надежды, состоитъ въ томъ, что древняя религія имѣетъ за себя авторитетъ прошлаго и была культомъ предковъ. Вотъ почему консерваторы сената уполномочили Симмаха защищать ее. Кажется, что его устами говорятъ сами они: „Сдѣлайте, чтобы наслѣдіе, которое мы дѣтьми получили отъ отцовъ, старцами могли передать нашимъ дѣтямъ". Прошлое такъ для нихъ священно, что они дерзаютъ отказывать императорамъ въ правѣ что-нибудь измѣнять въ немъ. „Вы отлично знаете, что вамъ не дозволено касаться обычаевъ предковъ, vobis contra morem parentum intelligitis nihil licere". Для сената, обыкновенно послушнаго и покорнаго, это необычайно гордыя слова. Увѣренность, что благоденствіе имперіи зависитъ отъ сохраненія старой религіи, придаетъ ему смѣлости: „Мы просимъ возстановленія культа, который долго дѣлалъ Римъ счастливымъ". Если онъ приносилъ ему счастіе, то одинъ можетъ сохранить его. Не дѣло государственныхъ людей устраивать богословскія пренія. О религіяхъ судятъ по ихъ заслугамъ; человѣкъ привязывается къ богамъ только въ томъ случаѣ, если они оказались ему полезными, utilitas quae maxime homini deos asserit. „Такъ какъ исконная причина всего существующаго окутана мракомъ, то что можетъ лучше славнаго и полнаго успѣховъ прошлаго служить признакомъ божества? Если же длинный рядъ годовъ устанавливаетъ авторитетъ религіи, то сохранимъ вѣру столькихъ вѣковъ, послѣдуемъ примѣру отцовъ, которые такъ долго и съ успѣхомъ слѣдовали за своими предками". Затѣмъ, чтобы придать болѣе силы словамъ, ораторъ влагаетъ ихъ въ уста самого Рима: „Мнѣ

[1] Со временъ Діоклетіана считалось за правило, обращаясь даже къ одному государю, дѣлать видъ, что обращаются ко всѣмъ. Эта фикція позволяла вѣрить, что имперія, раздѣленная между нѣсколькими государями, не утратила единства.

кажется, что Римъ стоитъ передъ вами и говоритъ вамъ слѣдующее: Славные государи, отцы отечества, окажите уваженіе къ старости, которой я достигъ при этой священной религіи. Оставьте мнѣ древнія святыни; мнѣ не приходилось въ нихъ раскаиваться. Разрѣшите мнѣ, такъ какъ я пользуюсь свободой, жить по моимъ обычаямъ. Этотъ культъ подчинилъ моимъ законамъ всю вселенную; эти жертвоприношенія, священныя церемоніи удалили отъ моихъ стѣнъ Аннибала и галловъ изъ Капитолія. Неужели я былъ спасенъ тогда для того, чтобы переносить позоръ въ старости? Поздно предъявлять мнѣ какія бы то ни было требованія. Въ мои годы позорно мѣняться".

Легко себѣ представить, что Симмахъ не упускаетъ случая, принести жалобу на декреты Граціана, прекратившіе жалованье жрецамъ и доходы храмовъ, — это, какъ мы видѣли, было самымъ жестокимъ ударомъ для язычества. Осуждая эти декреты, Симмахъ становится настойчивымъ, смѣлымъ, почти жестокимъ; тонъ его напоминаетъ ораторовъ правой, Мори и Казалеса, когда они защищаютъ передъ національнымъ собраніемъ церковное имущество; онъ употребляетъ одни съ ними аргументы. Ораторъ утверждаетъ, что дарованное однимъ государемъ не можетъ быть отнято другимъ: ни одинъ законъ не разрѣшаетъ такого хищничества; несправедливо отказывать духовнымъ коллегіямъ въ правѣ получать пожертвованія, которыя имъ дѣлаютъ добровольно; преступно завладѣвать тѣми, которыя онѣ ранѣе получили и которыя имъ уже принадлежатъ; одни дурные государи не уважаютъ воли покойниковъ. „Или римская религія стоитъ внѣ римскихъ законовъ? Какъ назвать эту узурпацію частной собственности, которой законъ запрещаетъ касаться? Вольноотпущенники вступаютъ во владѣніе завѣщанныхъ имъ имуществъ, даже у рабовъ не оспариваютъ того, что утверждено за ними завѣщаніемъ, только служители священныхъ таинствъ, благородныя дѣвственницы Весты, одни лишены правъ на наслѣдство! Зачѣмъ будутъ онѣ посвящать свое цѣломудріе на благо родины, ввѣрять вѣчность имперіи заботамъ неба, простирать на ваше оружіе и орловъ благотворное вліяніе своихъ добродѣтелей и возносить за всѣхъ согражданъ благодѣтельныя молитвы, если мы не позволяемъ имъ пользоваться даже общественнымъ правомъ? Какъ можете вы переносить, что въ вашемъ государствѣ, болѣе выигрываютъ, служа людямъ, чѣмъ посвящая себя богамъ?" Это не только гнусное преступленіе, но и ошибка, наказаніе за которую понесетъ государство. „Отъ этого пострадаетъ республика, такъ какъ нельзя ей служить неблагодарностью". Оно уже обнаружилось голодомъ, повергнувшимъ въ отчаяніе значительную часть свѣта. Симмахъ знаетъ причину голода и съ удовольствіемъ объясняетъ ее намъ; „Земля не виновата, что не было урожая; намъ не въ чемъ упрекать свѣтила; не спорынья погу-

била зерно, не сорныя травы заглушили хорошую: нечестіе изсушило почву, sacrilegio annus exaruit". Боги отмстили за храмы и за жрецовъ.

Симмаху удается въ теченіе донесенія нѣсколько разъ изложить свою вѣру. Она обратила на себя вниманіе и вполнѣ этого заслуживаетъ. Надо сознаться, что она отличается возвышеннымъ характеромъ и величіемъ, которые удивили бы до извѣстной степени религіозныхъ людей древнихъ временъ. Мы уже упоминали о ней выше: это религія, просвѣщенныхъ язычниковъ той эпохи, желавшихъ согласить свои религіозныя вѣрованія съ философскими взглядами. Мы видѣли, что они охотно пользовались ими въ полемикѣ съ христіанами, такъ какъ предполагали, что философія могла дать обоимъ культамъ средства къ взаимному соглашенію или по крайней мѣрѣ къ возможности выносить другъ друга. Симмахъ начинаетъ съ установленія законности національнаго культа: „У каждаго есть свои обычаи, у каждаго есть свой культъ. Божественное Провидѣніе (mens divina) назначаетъ каждой странѣ особыхъ покровителей. Подобно тому каждый смертный получаетъ при рожденіи душу, точно такъ же каждому народу предназначены особые геніи, управляющіе его судьбою". Такимъ образомъ боги, почитаемые каждой націей, только служители или уполномоченные верховнаго божества и въ этой системѣ божественное единство не нарушается многочисленностію мѣстныхъ божествъ. Но Симмахъ идетъ далѣе; онъ даетъ понять, что въ дѣйствительности всѣ религіи сливаются и представляютъ изъ себя различныя формы одного чувства. „Признаемъ, — говоритъ онъ, — что Верховное Существо, къ которому всѣ люди обращаются съ молитвами, одно и то же для всѣхъ. Мы всѣ созерцаемъ одни и тѣ же свѣтила; у всѣхъ насъ общее небо; мы всѣ живемъ въ одной вселенной. Что нужды, какимъ образомъ каждый добивается истины? Одного пути недостаточно, чтобы дойти до этой великой тайны, uno itinere non potest perveniri ad tam grande secretum". И подъ конецъ, онъ выражаетъ желаніе отдать тронъ молодого государя подъ покровительство всѣхъ этихъ боговъ, которыхъ онъ старался соединить и примирить: „Да употребятъ всѣ религіи свои тайныя силы, чтобы поддержать васъ; особенно же та, которая дала величіе вашимъ предкамъ! Чтобы она могла васъ защитить, разрѣшите намъ ее исповѣдовать".

VI.

Успѣхъ прошенія Симмаха. Св. Амвросій. Его первый отвѣтъ Симмаху. Второй отвѣтъ. Насмѣшки надъ римскимъ язычествомъ. Весталки. Теорія прогресса. Содержаніе жрецовъ.

Рѣчь Симмаха была выслушана очень благосклонно. Государственный совѣтъ состоялъ изъ язычниковъ и христіанъ; всѣ, безъ различія культовъ, были согласны, что требованіе справедливо и что надо исполнить просьбу. Одинъ императоръ сопротивлялся. Валентиніану было только четырнадцать лѣтъ и вполнѣ вѣроятно, что государствомъ отъ его имени управляли его совѣтники. Конечно, онъ предоставлялъ имъ веденіе политическихъ и военныхъ дѣлъ; но относительно религіи онъ не былъ въ ихъ власти. Просвѣтленный вѣрою, подчиняясь только своей совѣсти, онъ безъ колебаній и съ необычною для него твердостію высказался противъ общаго мнѣнія. Онъ упрекнулъ христіанъ въ слабости и опредѣленно сказалъ язычникамъ, что не возстановитъ того, что̀ упразднилъ братъ.

Но можно было опасаться, чтобъ онъ не измѣнилъ мнѣнія, и чтобы сенатъ, поддерживаемый всѣми политиками государства, не восторжествовалъ надъ упорствомъ молодого человѣка. Тогда, чтобы поддержать рѣшеніе государя и помѣшать ему уступить требованію язычниковъ, выраженному такимъ прекраснымъ языкомъ и находящему поддержку въ могущественной партіи, св. Амвросій вступилъ открыто въ борьбу.

Всѣмъ извѣстна исторія Миланскаго епископа. Мы знаемъ, что онъ происходилъ изъ знаменитой римской фамиліи Авреліевъ, къ которой принадлежалъ также и Симмахъ, такъ что оба противника въ этой борьбѣ были довольно близкими родственниками. Будучи сыномъ галльскаго префекта, Амвросій рано получилъ назначеніе правителя сѣверной Италіи, гдѣ скоро обратилъ на себя вниманіе справедливостью, безкорыстіемъ, прямотою рѣчи и рѣшительнымъ характеромъ. Государство имѣло его въ виду для самыхъ высшихъ должностей, но случай обратилъ его къ Церкви. Когда умеръ въ Миланѣ епископъ, жители не могли прійти къ соглашенію относительно выбора ему преемника. Всѣ умы были въ сильномъ возбужденіи, недалеко было до драки, когда въ церковь для возстановленія порядка явился правитель Амвросій. Онъ говорилъ такъ твердо и съ такимъ сочувствіемъ, что очаровалъ всѣхъ. Вдругъ одинъ голосъ неожиданно громко произнесъ: „Пусть будетъ онъ нашимъ епископомъ!“ и всѣ повторили этотъ возгласъ. Послѣ нѣкотораго сопротивленія Амвросій уступилъ, и выборъ народа былъ встрѣченъ одобреніемъ всего христіанскаго міра. „Смѣлѣе, человѣкъ Божій, писалъ ему св. Василій: самъ Господь избралъ тебя судіею на землѣ, чтобы дать мѣсто рядомъ съ апостолами:

иди въ честный бой!“ Амвросій былъ превосходно подготовленъ къ такого рода дѣятельности всей предшествующей жизнію. Онъ провелъ ее не въ монастырѣ, гдѣ обыкновенно плохо знакомятся съ міромъ, но узналъ его, живя въ немъ; онъ знакомъ былъ съ дѣлами, занимаясь ими. Онъ принадлежалъ къ разряду великихъ администраторовъ имперіи, солидныхъ и здравыхъ умовъ, напитанныхъ принципами древняго права, уважающихъ власти, преданныхъ поддержанію порядка. Онъ внесъ въ управленіе Церковью ясность взгляда, рѣшительность, пониманіе дѣйствительности и жизни, пріобрѣтенныя имъ при управленіи провинціями. Онъ былъ достойнымъ противникомъ Симмаха, и двѣ религіи, оспаривавшія другъ у друга господство, вступали въ бой въ лицѣ двухъ самыхъ знаменитыхъ представителей.

Какъ только св. Амвросій узналъ о попыткѣ сената и возможности успѣха, онъ немедленно поспѣшилъ написать первое возраженіе, въ которомъ не могъ подробно отвѣтить на доводы римскаго префекта, потому что не былъ еще съ ними знакомъ. Онъ удовольствовался, напомнивъ государю его обязанности въ сильныхъ и повелительныхъ выраженіяхъ. Несомнѣнно, Амвросій покорный подданный, но у него существуетъ убѣжденіе, что онъ представитель власти, стоящей выше государей. „Всѣ, живущіе подъ римскимъ господствомъ, служатъ императору; но самъ императоръ долженъ служить всемогущему Богу“. Такъ какъ онъ говоритъ отъ имени высшаго Владыки, то не проситъ, а приказываетъ; онъ не умоляетъ, а угрожаетъ: „Будьте увѣрены, что если вы рѣшите противъ насъ, епископы этого не допустятъ. Вы можете итти въ церкви, но не встрѣтите тамъ священниковъ, готовыхъ принять васъ, или они запретятъ вамъ въ нихъ доступъ. Что отвѣтите вы, когда они скажутъ: „Алтарь Бога отвергаетъ ваши приношенія, потому что вы возстановили жертвенникъ идоловъ?“ Припомнимъ, что такъ поступилъ онъ самъ на порогѣ Миланской церкви, запретивъ въ нее входъ Ѳеодосію послѣ избіеній въ Ѳесссалоникахъ.

Когда, по его просьбѣ, доставили ему рѣчь Симмаха, онъ не спѣша отвѣтилъ на нее. Отвѣтъ длиненъ, длиннѣе самой рѣчи; въ немъ обнаруживается искусная, умѣлая сжатость, иногда неясная и запутанная, но вездѣ рѣзкая и часто краснорѣчивая. Не задаваясь цѣлью, строго слѣдовать за его аргументаціей, которая страдаетъ отсутствіемъ послѣдовательности, я удовлетворюсь изложеніемъ вкратцѣ возраженій, сдѣланныхъ противнику св. Амвросіемъ.

Часто эти возраженія состоятъ просто изъ насмѣшекъ. Симмахъ утверждаетъ, что Римъ требуетъ возстановленія религіи, при которой онъ всегда былъ побѣдителемъ, которая спасла его отъ Галловъ и избавила отъ Аннибала. Но Галлы сожгли Римъ; взять же Капитолій имъ помѣшалъ не великій Юпитеръ, а гусь:

Ubi tunc erat Jupiter? an in ansere loquebatur? Говорятъ, что боги защитили Римъ отъ Аннибала; если они на этотъ разъ и пришли къ нему на помощь, то надо сознаться, что сдѣлали это неохотно и приложили мало старанія. Зачѣмъ ждали они битвы при Каннахъ и не проявили себя ранѣе? Какое кровопролитіе устранили бы они, вмѣшавшись въ дѣло скорѣе! Кромѣ того, Карѳагенъ былъ подобно Риму языческимъ городомъ, почиталъ тѣхъ же боговъ и имѣлъ также право на ихъ покровительство. Приходится выбирать что-нибудь одно: или эти боги были побѣдителями съ римскимъ народомъ или остались побѣжденными съ жителями Карѳагена. Наконецъ, замѣчательной прозопопеѣ Симмаха, произведшей сильное впечатлѣніе, св. Амвросій считаетъ долгомъ противопоставить также прозопопею: здѣсь происходитъ борьба реторики; онъ также заставляетъ Римъ выступить съ рѣчью; но рѣчь эта совсѣмъ другого рода. „Зачѣмъ, говоритъ онъ Римлянамъ, вы ежедневно заливаете меня кровью безполезно принесенныхъ въ жертву стадъ? Побѣда заключается не во внутренностяхъ животныхъ, а въ доблести солдатъ... Зачѣмъ напоминаете мнѣ постоянно о вѣрованіяхъ отцовъ? Я ненавижу культъ Нерона. Я сожалѣю о заблужденіяхъ прошлаго; я не краснѣю, что подъ старость, измѣняюсь съ цѣлымъ міромъ. Нѣтъ ничего постыднаго перейти въ лучшую партію; учиться никогда не поздно“.

Симмахъ, какъ мы видѣли, сильно опирался на судьбу весталокъ; онъ съ нѣжностію говорилъ „объ этихъ благородныхъ дѣвственницахъ, посвящающихъ свое цѣломудріе благу государства и силою своихъ добродѣтелей привлекающихъ помощь неба на оружіе императора“. Св. Амвросій думаетъ, что въ этихъ похвалахъ много лишняго. Во-первыхъ, онъ замѣчаетъ, что весталокъ только семь: не особенно трудно найти въ цѣлой имперіи семь молодыхъ дѣвушекъ, которыя пожелали бы дать обѣтъ цѣломудрія и отказаться отъ радостей семьи, чтобы посвятить себя на служеніе богамъ. Наконецъ онѣ и не совсѣмъ отрекаются отъ жизни, такъ какъ не даютъ обѣта на вѣчныя времена. Вступая на служеніе Вестѣ десяти лѣтъ, онѣ должны оставаться тамъ въ теченіе тридцати лѣтъ; по прошествіи этого времени имъ возвращаютъ свободу и онѣ могутъ выходить замужъ. „Хороша религія, говоритъ св. Амвросій, предписывающая цѣломудріе молодымъ дѣвушкамъ и разрѣшающая старымъ женщинамъ распутство!“ Нечего уже говорить, что на ихъ добродѣтель плохо полагаются, если считаютъ необходимымъ, наводить на нихъ ужасъ страшными угрозами, для того чтобы поддержать исполненіе долга: онѣ должны быть непорочны подъ угрозой быть заживо погребенными. Св. Амвросій думаетъ, что „быть честнымъ изъ боязни, не значитъ быть вполнѣ честнымъ“. Наконецъ, если виновныхъ строго наказываютъ, то тѣхъ, которыя хорошо вели себя, осыпаютъ почестями и отли-

чіями. Онѣ ведутъ раскошный образъ жизни въ своихъ дворцахъ на форумѣ; ихъ катаютъ по Риму въ великолѣпныхъ колесницахъ; онѣ появляются въ народѣ, одѣтыя въ пурпуръ съ золотыми перевязями. Для оказанія имъ почета, всѣ встаютъ, въ ихъ присутствіи; онѣ всюду имѣютъ особыя лучшія мѣста, даже въ циркѣ и театрахъ! Богатымъ и пользующимся почетомъ жрицамъ Весты св. Амвросій противопоставляетъ христіанскихъ дѣвственницъ. Эти даютъ обѣтъ на всю жизнь и свято соблюдаютъ его, хотя вольны его нарушить. Ихъ не семь, какъ весталокъ: онѣ наполняютъ города, населяютъ пустыни. Для того, чтобы онѣ посвятили себя Богу, имъ не надо расточать богатствъ и привилегій; напротивъ, ихъ привлекаютъ нищета и лишенія. Онѣ носятъ одежду изъ грубой шерстяной матеріи, питаются хуже рабовъ и исполняютъ самыя низкія обязанности. На ряду съ нѣсколькими знатными женщинами, добродѣтельными изъ страха или гордости, такъ сказать аристократками дѣвственности, христіанскія женщины составляютъ то, что св. Амвросій называетъ „чернь цѣломудрія, videte plebem pudoris!“

Легко себѣ представить, что, держась такого взгляда на весталокъ, св. Амвросій не можетъ допустить, чтобы небо находило нужнымъ мстить за нихъ. Онъ также отказывается вѣрить, чтобы голодъ предшествующаго года былъ ниспосланъ на имперію въ наказаніе за декретъ Граціана; главный доводъ противъ этого тотъ, что голодъ былъ непродолжителенъ и за безплоднымъ годомъ слѣдовалъ благословенный. Никогда не было болѣе обильной жатвы, несмотря на то, что декретъ остается въ полной силѣ, жрецы продолжаютъ не получать жалованья, храмамъ не возвращено ихъ имущество, а сенатъ все еще проситъ объ алтарѣ Побѣды. Если считать голодъ выраженіемъ гнѣва боговъ, то надо признать, что слѣдовавшее за нимъ изобиліе указываетъ, что боги успокоились и не требуютъ болѣе никакого удовлетворенія.

До сихъ поръ Амвросій пользовался только обычными пріемами апологетовъ. Такого рода насмѣшки, то поверхностныя, то глубокія, которыя онъ такъ охотно расточаетъ, были обыкновеннымъ пріемомъ христіанской полемики, и образчикъ ихъ можно встрѣтить у другихъ писателей. Но у него есть нѣчто новое, ни у кого не заимствованное. Споръ привелъ его къ необходимости поддерживать принципы, не всегда встрѣчавшіе въ Церкви благопріятный пріемъ; сначала удивляешься даже, находя ихъ у епископа. Мы видѣли, что Симмахъ — человѣкъ прошедшаго; онъ хочетъ, чтобы всѣ оставались вѣрны старымъ вѣрованіямъ, и считаетъ преступленіемъ измѣнить что-либо въ прежнихъ обычаяхъ. Понятно, что Амвросій защищаетъ противоположный взглядъ. Идеалъ его не въ прошедшемъ; онъ думаетъ, что совершенствомъ ничто не рождается и все выигрываетъ отъ времени. Если перемѣны не нра-

вятся, и люди ставятъ себѣ за правило постоянно возвращаться назадъ, то зачѣмъ же останавливаться на полдорогѣ? Надо итти до предѣла, возвратиться къ началу міра, къ варварству и къ хаосу; надо предпочесть нашимъ искусствамъ, благосостоянію, которымъ мы пользуемся, познаніямъ, которыя пріобрѣли, то время, когда человѣкъ не умѣлъ построить себѣ дома, обсѣменить полей, когда онъ жилъ подъ деревьями и питался жолудями; чтобы быть логичнымъ, надо спуститься еще ниже, къ тому времени, когда не существовало свѣта, и вселенная была погружена во мракъ. Мы считаемъ появленіе солнца первымъ благомъ творенія; для Симмаха это первый шагъ къ паденію. Своими разсужденіями, выраженными тонко и убѣдительно, св. Амвросій хочетъ довести насъ до мысли, что не надо безповоротно осуждать всякой новизны, и такимъ путемъ желаетъ подготовить къ величайшему изъ всѣхъ нововведеній — къ введенію христіанства. „Блуждавшій долго міръ, говоритъ онъ, измѣнилъ путь, чтобы достигнуть зрѣлости и совершенства: пусть порицающіе его жалуются на жатву, которая не созрѣваетъ въ первые дни, пусть упрекаютъ они сборъ винограда, который заставляетъ ждать себя до осени, пусть жалуются на оливку — послѣдній плодъ въ году!“ Онъ заключаетъ слѣдующими словами: „Не справедливо ли, что со временемъ все совершенствуется? Самый яркій свѣтъ дня не при восходѣ солнца; по мѣрѣ движенія впередъ оно сіяетъ все ярче, и все сильнѣе грѣетъ“. Вотъ вполнѣ ясно выраженная теорія прогресса: на этотъ разъ Церковь обращаетъ ее въ свою пользу; но XVIII вѣкъ направилъ эту теорію противъ Церкви, которая должна была подрывать къ ней довѣріе и даже бороться съ ней, какъ съ грѣховнымъ заблужденіемъ.

Другое мнѣніе св. Амвросія заслуживаетъ также вниманія. Симмахъ стоялъ за то, что государство обязано содержать жрецовъ. Дѣйствительно, съ того момента, когда государство и религія неразрывно связаны вмѣстѣ, жрецы становятся такими же должностными лицами, какъ и всѣ другія и имѣютъ право на тѣ же преимущества. Поэтому онъ не можетъ понять, отчего государственная казна перестала вдругъ оплачивать ихъ услуги. Св. Амвросій отвѣчаетъ ему на это, что съ язычествомъ обходятся въ этомъ случаѣ такъ же, какъ и съ другими религіями государства: христіанскіе священники тоже не получаютъ жалованья; церкви, подобно языческимъ храмамъ, лишены права принимать наслѣдство; онъ утверждаетъ даже, что съ ними обходятся суровѣе и тщательнѣе наблюдаютъ, чтобы онѣ не обогащались. „Если христіанская вдова отдаетъ свое состояніе жрецамъ, завѣщаніе считается законнымъ[1]; оно незаконно, если она оставляетъ состояніе служи-

[1] Эдиктъ Граціана отымалъ у языческихъ храмовъ только недвижимое имущество, praedia. Имъ позволено было принимать въ даръ деньги. Св. Амвросій утверждаетъ, что послѣдніе законы запрещали это Церкви.

телямъ своего Бога". Это несправедливость, но св. Амвросій на нее не жалуется: „Я предпочитаю, говоритъ онъ, чтобы мы были бѣдны деньгами и богаты благодатью". Этой religio mendicans, какъ называлъ ее уже Тертулліанъ, религіи попрошайкѣ, сознающейся въ невозможности существовать безъ помощи государства и простирающей руку къ государственной казнѣ, онъ съ гордостью противопоставляетъ чудесное развитіе Церкви Христовой, которая росла безъ власти и противъ ея воли, которая не нуждается въ щедрости государей, чтобы существовать. „Между тѣмъ какъ мы создаемъ себѣ славу, проливая свою кровь, они обнаруживаютъ сожалѣніе только тогда, когда у нихъ хотятъ отнять деньги. Бѣдность, которую мы считаемъ почетомъ, имъ кажется оскорбленіемъ. Мы находимъ, что наибольшее благодѣяніе императоры оказывали намъ тогда, когда били и умерщвляли насъ; Господь сдѣлалъ для насъ наградою то, что государи считали мученіемъ. Наказанія, нищета, смерть помогли намъ вырасти. А они, — полюбуйтесь на ихъ благородныя чувства! — они сознаются, что ихъ религія не можетъ жить безъ поддержки государства". Прекрасно видно, хотя Амвросій этого и не высказываетъ, что онъ считаетъ наилучшимъ такое положеніе Церкви, когда она независима, удовлетворяетъ себя сама и ни у кого не требуетъ милостыни; онъ не желаетъ, чтобы она, ради милостей, отдалась подъ покровительство государства и опасается, чтобы не заплатила свободой за довольство.

VII.

Характеръ обѣихъ рѣчей. Чѣмъ объясняется наклонность отдавать предпочтеніе рѣчи Симмаха. Стиль Симмаха и св. Амвросія. Сущность идей. Не Симмахъ, а Амвросій защищаетъ свободу совѣсти.

Эта рѣчь измѣнила мнѣніе собранія; оно также единодушно высказалось за св. Амвросія, какъ раньше стояло за Симмаха; епископъ говоритъ, что язычники не менѣе охотно согласились съ нимъ, чѣмъ христіане. Поэтому было постановлено, что декреты Граціана будутъ приведены въ исполненіе. Однако сенатъ не призналъ себя побѣжденнымъ: онъ еще нѣсколько разъ возобновлялъ свои требованія. Былъ моментъ, во время правленія узурпатора Евгенія, когда сенаторы, благодаря значенію, которымъ пользовался Флавіанъ у новаго государя[1], думали склонить его на свою

[1] Несчастный Евгеній оказался въ большомъ затрудненіи: онъ былъ христіаниномъ и не желалъ ссориться съ епископами. Съ другой стороны, язычники поддерживали его, и онъ разсчитывалъ на сенатъ. Когда сенаторы потребовали отъ него возвращенія храмамъ, отнятыхъ денегъ, онъ попробовалъ выпутаться изъ

сторону; но успѣхъ былъ непродолжителенъ, и побѣда Θеодосія навѣки разрушила ихъ надежды. Св. Амвросій вполнѣ выигралъ дѣло у своихъ современниковъ: сомнительно, чтобы онъ былъ такъ же счастливъ у потомства.

Въ настоящее время склонны отдавать предпочтеніе Симмаху. Во-первыхъ потому, что Симмахъ представитель побѣжденной партіи. Есть люди, стоящіе всегда на сторонѣ сильныхъ: такихъ большинство; но есть и другіе, неизмѣнный принципъ которыхъ — стоять за слабыхъ. Это благородно, но не всегда основательно: надо стоять на сторонѣ правыхъ. Во-вторыхъ, рѣчь Симмаха читается съ большой пріятностью; это его лучшее произведеніе, единственное, объясняющее намъ репутацію, которой онъ пользовался въ свое время. Судя по его тяжеловѣснымъ и сухимъ письмамъ, по напыщенной декламаціи панегириковъ трудно было ожидать чего-нибудь подобнаго. Очевидно, что здѣсь помогло ему религіозное одушевленіе; онъ защищалъ дорогое дѣло и, какъ говоритъ Катонъ, сердце дѣлало его краснорѣчивымъ. Можетъ быть краснорѣчіе явилось вслѣдствіе того, что онъ не ощущалъ въ немъ надобности. Онъ не хотѣлъ сочинять торжественной рѣчи, а писалъ просто донесеніе; онъ говорилъ не въ качествѣ великаго оратора, но какъ префектъ Рима излагалъ государю дѣло. Этотъ литературный родъ не требуетъ большого блеска, широкаго развитія, блестящихъ мыслей, — умѣстныхъ въ ораторской рѣчи; ему нуженъ только серьезный тонъ, сжатыя разсужденія, логика и ясность. Симмахъ былъ слишкомъ хорошимъ риторомъ, чтобы не слѣдовать педантично правиламъ искусства; онъ доволенъ, что правила разрѣшаютъ ему быть проще, чѣмъ обыкновенно, не утопать въ напыщенныхъ фразахъ и говорить то, что чувствуетъ. Очевидно, что св. Амвросій не умѣетъ писать такъ хорошо, какъ Симмахъ. Отцы Церкви, несмотря на свои таланты, какъ литераторы, всегда уступали языческимъ писателямъ. Они слишкомъ пренебрегали искусствомъ и черезчуръ полагались на благодать. Размышляя о великой миссіи, которая на нихъ возложена, они считали недостойнымъ заниматься словами и фразами и слишкомъ склонны были вѣрить, что Богъ одинъ, безъ людскаго вмѣшательства сумѣетъ тронуть сердца. Я прибавлю еще, что почти всѣ были испорчены привычкою къ проповѣди. Несомнѣнно, что каѳедра была великой силой христіанства: черезъ ея посредство оно покорило міръ; но часто случается, что привычка къ импровизаціи дѣлаетъ человѣка неспособнымъ излагать свои мысли на письмѣ. Ораторъ, находящій сразу необходимое слово, поразительный образъ

бѣды, предложивъ эти деньги самимъ сенаторамъ. Такимъ путемъ онъ думалъ помѣшать имъ жаловаться, а епископовъ хотѣлъ увѣрить, что не возвращалъ денегъ языческимъ храмамъ.

въ то время, когда увлеченъ потокомъ импровизаціи, часто затрудняется и колеблется съ перомъ въ рукахъ. Его выраженія блѣднѣютъ, фразы становятся растянутыми; онъ вноситъ въ свою рукопись длинноты и повторенія, понятныя и даже необходимыя въ обращеніи къ невѣжественной и невнимательной толпѣ. Надо сознаться, что непріятное вліяніе проповѣди сказывается даже у такихъ мастеровъ христіанскаго краснорѣчія, какъ св. Амвросій и св. Августинъ; у другихъ оно просто невыносимо и затрудняетъ изученіе ихъ произведеній, несмотря на заключающіяся въ нихъ великія идеи и благородныя чувства. Красота рѣчи Симмаха сразу поразила всѣхъ утонченныхъ цѣнителей слова; она казалась настолько выше рѣчи противника, что спустя какихъ-нибудь двадцать лѣтъ поэтъ Пруденцій нашелъ нужнымъ повторить доводы Амвросія, переложивъ ихъ въ стихи для того, чтобы придать имъ болѣе силы и блеска.

Но вопросъ былъ не въ борьбѣ краснорѣчія; дѣло, представленное на обсужденіе императору было слишкомъ важно, чтобы обращать вниманіе на красоту слога. И намъ надо воспользоваться совѣтомъ, преподаннымъ Валентиніану св. Амвросіемъ: „не останавливаться на красотѣ рѣчи, а углубляться въ сущность вещей“. Итакъ, постараемся опредѣлить, на чьей сторонѣ въ этой борьбѣ было право и справедливость. Читая поверхностно Симмаха и обращая слишкомъ много вниманія на горячность его жалобъ, представляешь себѣ его сторонникомъ терпимости. Такимъ воображаетъ онъ себя самъ, надъ чѣмъ очень тонко подсмѣивается св. Амвросій. Онъ напоминаетъ, что язычники далеко не всегда обладали прекрасными чувствами, въ которыя облекаются съ тѣхъ поръ, какъ перестали быть господами. „Теперь уже слишкомъ поздно говорить о справедливости и взывать къ правосудію. Гдѣ же была ихъ терпимость, когда они грабили церковь, убивали вѣрующихъ, отказывали нашимъ мертвымъ въ погребеніи? Высшая побѣда христіанъ — заставить язычниковъ порицать своихъ предковъ“. Онъ также безъ труда показываетъ намъ, что побѣдители не подражаютъ ихъ примѣру и поступаютъ съ ними не такъ, какъ они поступали съ христіанами. Дѣйствительно, язычники не могутъ пожаловаться на гоненіе, такъ какъ имъ предоставлена свобода отправлять ихъ культъ, какъ они хотятъ. „Въ Римѣ ѳиміамъ горитъ на алтаряхъ; бани, площади, портики заняты статуями боговъ“. Чего же имъ еще надобно? Правда, перестали платить жалованье жрецамъ; но давали ли его когда-нибудь служителямъ другихъ культовъ? Можно ли назвать гоненіемъ необходимость подчиняться общимъ правиламъ? Положимъ, у храмовъ отняли богатства; но на что оно имъ? „Пусть они перечислятъ передъ вами, говоритъ св. Амвросій, освобожденныхъ ими плѣнниковъ, бѣдныхъ, которымъ они давали пропитаніе, помощь, которую оказывали изгнанникамъ, чтобы дать

имъ возможность существовать!“ Онъ могъ прибавить, что религія, подобно язычеству, тѣсно связанная съ государствомъ и гордящаяся этимъ, не должна слишкомъ удивляться, что государь считаетъ себя до нѣкоторой степени ея господиномъ и не смущаясь располагаетъ ея достояніемъ, когда нуждается въ немъ. Остается еще преступленіе, совершонное по отношенію къ алтарю Побѣды. Здѣсь особенно любопытно отмѣтить возраженія св. Амвросія. Симмахъ жалуется на этотъ поступокъ, какъ на актъ нетерпимости; св. Амвросій доказываетъ, что такой образъ дѣйствія вполнѣ соотвѣтствуетъ высшей справедливости, и мѣра эта была принята во имя свободы вѣрованій. Справедливо ли, заставлять сенаторовъ-христіанъ присутствовать при церемоніяхъ, къ которымъ они чувствуютъ омерзѣніе? Зачѣмъ во что бы то ни стало ихъ хотятъ заставить быть свидѣтелями жертвоприношеній; конечно, для того, чтобы они приняли въ нихъ участіе? „Такъ и кажется, что враги съ торжествомъ говорятъ: какъ бы то ни было дымъ нашихъ жертвоприношеній поразитъ ихъ зрѣніе; ихъ уши поневолѣ должны будутъ слушать напѣвы нашихъ музыкантовъ, прахъ жертвенныхъ животныхъ попадетъ имъ въ горло, ѳиміамъ проникнетъ въ ноздри; напрасно стараются они отвратить головы — пламя священнаго жертвенника окраситъ ихъ лица!“ Такъ какъ язычниковъ не влекутъ насильно къ алтарю Христа, пусть взамѣнъ этого они по меньшей мѣрѣ не обязываютъ христіанъ посѣщать алтари боговъ.

Въ дѣйствительности Симмахъ требуетъ не терпимости, а господства культу, который вовсе не подвергаютъ гоненію. Правда, въ одномъ изъ лучшихъ мѣстъ своего донесенія онъ выражаетъ мнѣніе, что у всѣхъ религій одно основаніе и подъ различными именами всѣ чтятъ одного Бога, что̀ какъ бы указываетъ, что всѣ имѣютъ одни права, и онъ желаетъ, чтобы ко всѣмъ относились равно благосклонно; но на ряду съ широкими идеями, которыя свидѣтельствуютъ о чуждомъ предразсудковъ умѣ и особенно пріятны нашему религіозному дилеттантизму, встрѣчаются другія, приводящія къ иного рода заключеніямъ. Онъ говоритъ, что у каждаго народа есть особые боги, данные ему высшимъ божествомъ, чтобы защищать его и охранять отъ опасностей. Если же на самомъ дѣлѣ у каждой страны есть собственные боги, такъ же тѣсно связанные съ ней, какъ, по его выраженію, душа связана съ тѣломъ, то всѣ граждане обязаны чтить ихъ. Онъ хочетъ установить государственную религію, а извѣстно, что всякая государственная религія неизбѣжно обречена на нетерпимость.

Я думаю, что, выставляя Симмаха защитникомъ, а св. Амвросія — врагомъ свободы совѣсти, дѣлаютъ большую несправедливость и мѣняютъ ихъ роли. Мнѣ кажется справедливымъ обратное. Я полагаю, что партія, считающая себя въ настоящее время наиболѣе

враждебной Церкви, очень бы удивилась, прочтя внимательно рѣчь Миланскаго епископа. Она нашла бы въ ней самое живое удовлетвореніе, какое когда-либо можно испытать, потому что встрѣтила бы тамъ доводы въ пользу своего дѣла у человѣка, считавшагося его противникомъ. Есть, напримѣръ, мѣста, которыми можно было бы воспользоваться для отвѣта тѣмъ, кто раздражается на конфискацію церковнаго имущества. Ограничимся хотя настоящей полемикой, воспламеняющей вокругъ насъ умы; мнѣ кажется, что сторонникамъ отдѣленія Церкви отъ государства и уничтоженія церковнаго бюджета, при нѣкоторой снисходительности, слѣдовало бы считать св. Амвросія своимъ. Я думаю также, что людямъ, выказывающимъ раздраженіе и нежеланіе выносить религіозныя эмблемы внѣ церкви, подъ тѣмъ предлогомъ, что это оскорбленіе для тѣхъ, кто исповѣдуетъ другую вѣру или не исповѣдуетъ никакой, не лишнее было бы припомнить, что такую же причину выставляли сенаторы-христіане, испрашивая у государя упраздненія алтаря Побѣды. Зачѣмъ, говорили они, такое пристрастіе въ пользу одного культа? Справедливо ли, чтобы тамъ, гдѣ всѣ собираются подъ однимъ именемъ, къ однимъ относились лучше, чѣмъ къ другимъ, etiamne in communi concilio non erit communis conditio?[1] Если бы къ прошедшему можно было примѣнить выраженія настоящаго времени, то слѣдовало бы сказать, что св. Амвросій былъ радикаломъ, а Симмахъ — реакціонеромъ. Во всякомъ случаѣ не подлежитъ ни малѣйшему сомнѣнію и можно утверждать, не боясь возраженій, что въ изложенной нами великой борьбѣ Симмахъ поддерживаетъ привилегіи, а св. Амвросій требуетъ свободы.

ГЛАВА II.

„О государствѣ Божіемъ“ св. Августина.

I.

Ѳеодосій. Его законы противъ еретиковъ. Законы противъ язычниковъ. Запрещеніе языческаго культа. Какъ начинается послѣдняя полемика между язычниками и христіанами. Взятіе Рима Аларихомъ. Впечатлѣніе, произведенное этой катастрофой на римскій міръ.

Между тѣмъ какъ Валентиніанъ II не разрѣшилъ возобновленія алтаря Побѣды и возвращенія языческимъ храмамъ ихъ доходовъ, въ Константинополѣ уже въ теченіе пяти лѣтъ царствовалъ государь, которому суждено было довершить пораженіе язычества.

---

[1] Ужели въ общемъ собраніи не будетъ общаго для всѣхъ положенія.

Граціанъ, послѣ смерти дяди своего Валента, побѣжденнаго и убитаго Готами, поставилъ во главѣ Восточной имперіи своего лучшаго полководца Θеодосія (379). Легко себѣ представить, что такой религіозный государь могъ выбрать себѣ въ товарищи только безупречнаго христіанина. Θеодосій задался цѣлью установить въ своей имперіи религіозное единство или, выражаясь его словами, „заставить всѣхъ почитать имя единаго, верховнаго Бога"[1]. Онъ безъ промедленія принялся за дѣло и черезъ два года послѣ вступленія на престолъ, побѣдивъ Готовъ, началъ религіозную войну.

Сначала онъ принялся за еретиковъ. Его предшественникъ Валентъ благоволилъ къ аріанамъ, которые господствовали на Востокѣ. Θеодосій открыто напалъ на нихъ и сразу объявилъ, что „желаетъ, чтобы всѣ подвластные ему народы слѣдовали религіи римскаго епископа Дамаза и Петра Александрійскаго"[2]. Итакъ, подданные были предупреждены. Чтобы внушить имъ, въ чемъ состоитъ ортодоксальность, онъ не путается въ догматическихъ опредѣленіяхъ, а прямо называетъ собственныя имена, что гораздо точнѣе и не даетъ повода къ недоразумѣніямъ. Начавшаяся противъ еретиковъ борьба непрерывно продолжается во все царствованіе Θеодосія и его преемниковъ, выражаясь все болѣе и болѣе строгими законами, до Θеодосія II, который въ 423 году заразъ осудилъ двадцать двѣ секты[3].

Послѣ еретиковъ наступила очередь язычниковъ. Война противъ нихъ производилась съ замѣчательной послѣдовательностію. Ее вели правильно, не торопясь, цѣлымъ рядомъ послѣдовательныхъ нападеній; въ 381 году появляется первый законъ, робкій, застѣнчивый, неопредѣленный, карающій какъ денныя, такъ и ночныя жертвоприношенія, совершаемыя съ цѣлью узнать будущее. „Бога надо прославлять надлежащими молитвами,—говоритъ императоръ,—а не оскорблять кощунственными обрядами"[4]. Четыре года спустя (385) онъ возобновляетъ преслѣдованіе и издаетъ новый законъ, повторяющій почти то же самое, но въ болѣе угрожающей формѣ. Законъ этотъ запрещаетъ жервоприношенія съ цѣлью „отыскивать въ печени и внутренностяхъ жертвеннаго животнаго надежды на будущее благосостояніе и открывать гнусными гаданіями будущія событія"[5]. Законы эти темны; не ясно, запрещаютъ ли они всякаго рода жертвоприношенія или только тѣ, которыя служатъ для магическихъ обрядовъ, но мы можемъ быть увѣрены, что они при-

---

[1] Cod. Theod., XVI, 5, 6: *Unius et summi Dei nomen ubique celebretur.*

[2] Cod. Theod., XVI, 1, 2.

[3] Cod. Theod., XVI, 5, 65. Изъ законовъ Θеодосія отмѣтимъ одинъ, запрещающій публичное обсужденіе религіозныхъ вопросовъ. Cod. Theod., XVI, 80, 4, 2.

[4] Id., XVI, 10, 7.

[5] Id., XVI, 10, 9.

мѣнялись вездѣ самымъ строгимъ образомъ. Въ рѣчи „О храмахъ“, относящейся вѣроятно къ этой эпохѣ[1], Либаній говоритъ, что „законъ допускаетъ огонь и ѳиміамъ“; изъ этого видно, что закланіе жертвъ считается запрещеннымъ. Однако кровавыя жертвы еще приносились, о чемъ Либаній съ наивной неосторожностію сообщаетъ императору. Обыкновенно дѣлаютъ видъ, что собрались для общей трапезы и вмѣстѣ съѣдаютъ жертвенное животное, призывая шопотомъ того бога, въ честь котораго устроено празднество. Либаній же передаетъ намъ, что указы государя исполнялись не только буквально и со всею строгостію, но что часто исполнители шли гораздо далѣе, чѣмъ позволялъ императоръ. Онъ говоритъ, что „черные люди (такъ называетъ Либаній монаховъ), оставившіе полевыя работы, чтобы въ горахъ вступать, по ихъ словамъ, въ общеніе съ Творцомъ вселенной“, выходятъ изъ своихъ убѣжищъ и пророчествами возбуждаютъ всѣхъ экзальтированныхъ и нетерпѣливыхъ, потомъ съ ними вмѣстѣ бросаются на храмы и разрушаютъ ихъ. Епископы ободряютъ монаховъ, гражданскія власти предоставляютъ имъ полную свободу; Либаній обращается къ императору съ просьбой остановить ихъ. Замѣчательно, что для защиты своей вѣры онъ пользуется тѣми же аргументами, какіе употребляли въ аналогичныхъ обстоятельствахъ христіанскіе апологеты. Подобно Лактанцію, онъ указываетъ государю, что враги боговъ кончаютъ плохо и что родъ Константина исчезъ съ лица земли; подобно Мелитону и Юстину, когда они писали къ Марку Аврелію, онъ не хочетъ вѣрить, чтобы мудрый Ѳеодосій могъ повелѣть тѣ несправедливости, которыя творятся отъ его имени: „Ты насъ не преслѣдуешь, — говоритъ онъ съ непонятной увѣренностію, точно такъ же какъ Юліанъ не преслѣдовалъ тѣхъ, кто не исповѣдовалъ его культа“. Либаній взваливаетъ всю вину на тѣхъ, кто плохо исполняетъ приказанія государя. Но онъ не замедлилъ убѣдиться, что истиннымъ виновникомъ былъ Ѳеодосій; что тѣмъ, кто преслѣдовалъ цѣль окончательнаго уничтоженія старой религіи, нечего было бояться: даже превышая оффиціальные приказы государя, они удовлетворяли его тайнымъ желаніямъ.

До сихъ поръ язычество встрѣчало серьезное преслѣдованіе только во владѣніяхъ Ѳеодосія, т.-е. на Востокѣ; Западъ продолжалъ жить подъ тѣмъ управленіемъ, какое установилъ Валентиніанъ I и котораго не упразднили декреты Граціана. Но вотъ въ 391 году неожиданно молодой императоръ Валентиніанъ II рѣшается разомъ уничтожить язычество; онъ окончательно воспрещаетъ приносить жертвы, входить въ храмы, поклоняться статуямъ[2]. Въ слѣдующемъ году Ѳеодосій повторяетъ законъ Вален-

---

[1] Тилльмонъ относитъ эту рѣчь къ 384 году, Годефруа къ 387. Послѣдній годъ мнѣ кажется болѣе подходящимъ.

[2] Cod. Theod., XVI, 10, 10.

тиніана и расширяетъ его. На этотъ разъ видно, что онъ не желаетъ оставлять никакихъ недоразумѣній и хочетъ нанести послѣдній ударъ врагу. Во-первыхъ, законъ касается всѣхъ[1], во-вторыхъ, онъ примѣняется ко всѣмъ владѣніямъ имперіи безъ исключенія[2]; онъ запрещаетъ всѣ религіозныя церемоніи, какимъ бы характеромъ онѣ ни отличались. Не только воспрещается закалывать жертвенныхъ животныхъ и гадать по ихъ внутренностямъ, даже въ самыхъ ничтожныхъ обстоятельствахъ, но не разрѣшается зажигать свѣтильниковъ, воскурять ѳиміамъ, развѣшивать въ честь боговъ цвѣточныя гирлянды. Законъ не довольствуется, закрывъ городскіе храмы, онъ подвергаетъ надзору деревни: запрещаетъ украшать деревья и дѣлать алтари изъ дерна; онъ входитъ къ частнымъ людямъ, проникаетъ къ домашнему очагу, который римляне считали священнымъ, и запрещаетъ зажигать огонь въ честь ларовъ, сожигать первые плоды въ честь пенатовъ, дѣлать возліянія въ честь геніевъ: „Всякій домъ, гдѣ воскурятъ ѳиміамъ, поступитъ въ фискъ". Нѣтъ ничему пощады: осужденіе полное; старому язычеству остается только умереть.

Однако оно еще не умерло. Въ самый годъ появленія этого ужаснаго закона одинъ язычникъ, графъ Арбогастъ, возсталъ противъ Валентиніана II, убилъ его и на его мѣсто посадилъ очень умѣреннаго православнаго, ритора Евгенія. Настоящую окраску этому движенію придаетъ связь съ нимъ самаго значительнаго римскаго язычника, Флавіана, который сталъ во главѣ мятежниковъ и попробовалъ воспользоваться движеніемъ, чтобы возвратить своей религіи ея прежнее могущество. Но Ѳеодосій побѣдилъ еще разъ, и его побѣда была торжествомъ христіанства. Когда вся имперія соединилась подъ властію одного государя, изданные имъ законы были введены всюду и всюду примѣнялись съ одинаковой строгостію. Римскіе язычники, скомпрометировавшіе себя съ Флавіаномъ, утратили привилегіи; въ Римѣ, какъ и вездѣ, закрыли храмы, и св. Іеронимъ объявилъ, что „Капитолій запустѣлъ, пыль покрываетъ его позолоту и единственное общество боговъ составляютъ совы"[3].

Но если въ большихъ городахъ, на глазахъ у императора законы примѣнялись буквально, то вполнѣ вѣроятно, что въ отдаленныхъ мѣстностяхъ, ускользавшихъ отъ наблюденія государя, гдѣ сами магистраты часто были язычниками, находили средства

---

[1] Cod. Theod., XVI, 10, 12: *nullus omnino ex quolbet genere, ordine,* и т. д.

[2] *In nullo penitus loco.*

[3] Св. Іеронимъ, Adv. Iovin., II, 38. Пруденцій (Contra Symm., I, 545 и сл.) относитъ обращеніе римлянъ ко времени посѣщенія Рима Ѳеодосіемъ (389) послѣ пораженія Максима: но это посѣщеніе оспаривается. Объ этихъ вопросахъ см. De-Rossi, Bulletino, 1866, p. 52 и сл.

обходить законъ. Особенно деревни ускользали отъ контроля властей. Во многихъ мѣстахъ крестьяне, тѣснившіеся около храма, который, по выраженію Либанія, составляетъ душу деревни, подобно тому, какъ въ настоящее время они тѣснятся около своей церкви, продолжали молиться богамъ и воздавать имъ поклоненіе. Чтобы побѣдить такое упорство, преемники Θеодосія должны были нѣсколько разъ возвращаться къ старымъ эдиктамъ или издавать новые. Старая религія исчезала медленно и мало-по-малу; только тридцать лѣтъ спустя послѣ окончательно упразднявшаго ее закона, Θеодосій II выражалъ увѣренность, что въ его государствѣ не осталось болѣе язычниковъ[1].

И тѣмъ не менѣе они еще существовали, такъ какъ въ это самое время св. Августинъ писалъ свое сочиненіе, „О государствѣ Божіемъ“, предназначенное для борьбы съ язычествомъ. Сталъ ли бы онъ трудиться и такъ обстоятельно оспаривать ихъ доктрину, если бы предполагалъ, что они не опасны? „Государство Божіе“ служило отвѣтомъ умирающему язычеству, которое пользовалось несчастіями имперіи и снова нападало на врага. Полемика, вызвавшая великій трудъ св. Августина, была послѣднимъ боемъ, въ которомъ помѣрялись обѣ религіи. Надо разсказать при какихъ обстоятельствахъ завязался этотъ бой и что побудило св. Августина принять въ немъ участіе.

Двадцать четвертаго августа 410 года, Аларихъ, осаждавшій Римъ, проникъ въ него ночью черезъ плохо охранявшіяся porta Salaria; онъ поджегъ землянки, окружавшія ворота; оттуда огонь проникъ въ сады Саллюстія и поглотилъ цѣлый кварталъ. Въ теченіе трехъ дней городъ былъ предоставленъ на разграбленіе варварамъ. Аларихъ былъ христіаниномъ и хотѣлъ оказать милосердіе, но онъ не имѣлъ власти надъ своими солдатами, среди которыхъ встрѣчались люди всѣхъ націй и культовъ. На четвертый день онъ покинулъ Римъ, увозя въ своихъ повозкахъ груды неимовѣрныхъ богатствъ и оставляя позади столько труповъ, что ихъ съ трудомъ могли предать землѣ.

Это бѣдствіе произвело подавляющее впечатлѣніе. Мы имѣемъ объ этомъ событіи свидѣтельство церковныхъ писателей, которымъ выгоднѣе было о немъ молчать, чѣмъ преувеличивать его. Св. Августинъ говоритъ, что содрогнулась вся вселенная и потрясеніе проникло въ самыя отдаленныя страны Востока[2]. „Погасъ свѣточъ міра,— воскликнулъ св. Іеронимъ изъ своего отдаленнаго убѣжища въ Виθлеемѣ,— и съ паденіемъ одного города погибнетъ все чело-

---

[1] Cod. Theod., XVI, 10, 22: *paganos qui supersunt (quamquam jam nullos esse credamus)*, и т. д.

[2] *Sermo de urbis excidio.*

вѣчество!"[1] А между тѣмъ св. Іеронимъ не любилъ Рима и въ минуты раздраженія величалъ его Вавилономъ; названіе это пришлось по вкусу мятежнымъ реформаторамъ XVI столѣтія. Но передъ такимъ великимъ несчастіемъ частные недоразумѣнія забывались, и всѣ оплакивали катастрофу, которая повидимому обезглавливала имперію.

Легко понять, что современниковъ сильно огорчало это событіе, но странно себѣ представить, что они его не ожидали. Дѣла государства находились съ нѣкоторыхъ поръ въ такомъ плохомъ состояніи, что можно было всего опасаться. Варвары бродили по Италіи и уже нѣсколько разъ приближались къ Риму, который спасался какимъ-то чудомъ. Какъ бы то ни было онъ всегда избѣгалъ бѣды, и эта удача подтверждала убѣжденіе тѣхъ, которые увѣряли, что его нельзя взять. Онъ былъ „вѣчнымъ городомъ", и съ тѣхъ поръ какъ ему грозила близкая опасность потерять это старинное имя, составлявшее его гордость, римляне съ настойчивостью повторяли его. Въ оффиціальныхъ бумагахъ этой эпохи, законахъ и декретахъ государей, его почти не называютъ иначе; императоры возымѣли даже мысль, чтобы Константинополь раздѣлялъ почетъ съ своимъ старшимъ братомъ и рѣшили, что онъ подобно Риму будетъ называться вѣчнымъ городомъ. Это названіе не было пустымъ звукомъ, который повторяютъ по привычкѣ, безъ всякаго убѣжденія: обаяніе Рима было такъ сильно во всемъ мірѣ, что всѣ упорно продолжали вѣрить въ его несокрушимость. Послѣ каждой грозившей опасности, отъ которой его спасалъ счастливый случай, съ еще большей увѣренностью провозглашали его безсмертіе. При первомъ приступѣ Алариха самые смѣлые не могли воздержаться отъ страха; но когда Стилихону удалось прогнать варвара и даже одержать надъ нимъ важный перевѣсъ при Полленціи, то всѣ снова успокоились. Поэтъ Клавдіанъ, выразитель общественнаго мнѣнія, объявилъ въ прекрасныхъ стихахъ, что „римскому господству не будетъ конца", затѣмъ, обращаясь къ Готамъ, которые бѣжали по направленію къ Альпамъ, онъ съ торжествомъ объявляетъ, что пораженіе должно послужить имъ урокомъ и научить удовлетворяться болѣе скромными желаніями:

Discite vesanae Romam non temnere gentes![2]

Взятіе Рима разсѣяло всѣ иллюзіи. Ужасная дѣйствительность неожиданно встала передъ глазами. Невозможно было болѣе обманывать себя громкими словами; опасность, которой подвергалось государство и которой раньше не хотѣли видѣть, ясно предстала

---

[1] Св. Іеронимъ, commentat in Ezech., prol.

[2] Клавдіанъ, De bello get., 647.

всѣмъ взорамъ. Когда увидали, что гибель угрожаетъ цивилизаціи, составлявшей украшеніе жизни и гордость римлянъ, тогда отъ слѣпой увѣренности разомъ перешли къ смертельному ужасу.

II.

Взятіе Рима оживляетъ религіозную полемику. Мнѣніе, что Римъ обязанъ своимъ величіемъ богамъ. Что отвѣчаютъ на это христіане. Св. Кипріанъ и *письмо къ Деметріану*. Новые и болѣе жестокіе упреки христіанству послѣ его побѣды. Св. Августинъ рѣшается писать *О государствѣ Божіемъ*.

Ближайшимъ результатомъ безпокойства было возобновленіе религіозной полемики, которая, казалось, совершенно затихла. Захотѣлось выяснить причины неожиданной катастрофы. Такъ какъ она была ужасна и непредвиденна, то желали, во что бы ни стало, найти ей сверхъестественное объясненіе. У всѣхъ явилась мысль приписать ее небесному гнѣву, и понятно, что оставшіеся язычники поддерживали мнѣніе, что боги мстятъ за отмѣну ихъ культа.

Древніе римляне, какъ мы уже говорили, были очень набожны; что доказываетъ вся ихъ исторія; и какъ всегда случается набожность выказывалась особенно послѣ всякаго общественнаго бѣдствія. Во время пуническихъ войнъ, каждый разъ, когда Аннибалъ одерживалъ побѣду, аристократы, къ которымъ народъ обращался въ несчастіяхъ и которыхъ забывалъ во время благоденствія, объявляли, что это слѣдствіе гнѣва боговъ, которые чѣмъ-нибудь недовольны. „Вы скорѣе виноваты въ томъ, говорилъ Фабій на слѣдующій день послѣ Тразименской битвы, что пренебрегали жертвоприношеніями и предсказаніями авгуровъ, чѣмъ въ отсутствіи ловкости и отваги“[1]. Затѣмъ немедленно весь городъ принимался молиться. Возобновляли старыя церемоніи, изобрѣтали новыя; а такъ какъ счастіе всегда возвращается къ народу, который самъ о себѣ заботится, а несчастія придаютъ новыя силы, то удачу приписывали благочестивымъ служеніямъ и громко объявляли, что имъ обязаны побѣдой; такъ утвердилась вѣра, что Римъ обязанъ своимъ величіемъ покровительству боговъ.

Это мнѣніе было принято всѣми, и даже такіе свободомыслящіе и невѣрующіе люди, какъ Саллюстій и Цицеронъ, не рѣшаются его оспаривать; вполнѣ естественно, что оно сильно вредило распространенію христіанства; поэтому первые апологеты тщательно стараются его опровергнуть. Обстоятельства снабдили ихъ

---

[1] Титъ-Ливій, XVII, 9.

удобнымъ возраженіемъ. При Траянѣ, Адріанѣ, Маркѣ Авреліи войска одерживали побѣды, и міръ пользовался спокойствіемъ; однако христіанство продолжало распространяться: даже враги должны были признать его успѣхи. Значитъ надо было предположить что-нибудь изъ двухъ: или боги относились равнодушно къ оскорбленіямъ, которыя наносила имъ соперничающая религія, или они были безсильны наказать ее. Нашлись даже церковные писатели, считавшіе возможнымъ итти далѣе. Они не удовлетворялись, доказывая, что утвержденіе христіанства не вредило имперіи, потому что она продолжала процвѣтать; но считали себя въ правѣ приписывать ему благоденствіе государства. Мелитонъ, епископъ Сардійскій, весьма ловкій человѣкъ, который, повидимому, еще во II вѣкѣ понималъ возможность союза церкви съ государствомъ, обращалъ вниманіе Марка Аврелія на то, что съ Августа, т.-е. со времени рожденія Христа, римское могущество не испытало серьезныхъ ударовъ, что миръ былъ проченъ и вселенная вполнѣ благоденствовала, „это ясно доказываетъ, прибавляетъ онъ, что христіанство возросло на благо и славу Рима“[1]. Нельзя не сознаться, что надо было обладать необыкновенной смѣлостью, чтобы рѣшиться выставлять къ качествѣ благодѣтеля имперіи тотъ культъ, который большинство считало общественнымъ врагомъ.

Къ несчастію, нѣсколько лѣтъ спустя положеніе дѣлъ измѣнилось. Со смерти Септимія Севера состояніе государства ухудшается; на каждомъ шагу происходятъ столкновенія между честолюбцами, жаждущими престола; новые государи то и дѣло появляются на тронѣ; варвары, пользуясь анархіей, переходятъ границы и проникаютъ къ сердцу страны. Съ этихъ поръ, аргументъ, которымъ такъ удачно пользовался Мелитонъ, обращается противъ него: если христіане приписывали себѣ побѣды имперіи, когда она торжествовала, то они же должны взять на себя и ея пораженія. Со всѣхъ сторонъ ихъ обвиняютъ въ бѣдствіяхъ, постигшихъ государство. Уже Тертулліанъ говорилъ: „если выйдетъ изъ береговъ Тибръ, или Нилъ останется въ своемъ руслѣ, если небо слишкомъ ясно, а земля колеблется, если настал̆ъ голодъ или моровая язва, немедленно подымается крикъ: „Бросить львамъ христіанъ!“[2] При Деціи и Валеріанѣ стало еще хуже. Христіане сдѣлались предметомъ такой глубокой ненависти, что въ истребленіи ихъ видѣли весьма серьезный интересъ имперіи. Государи, тѣснившіе ихъ до тѣхъ поръ только порывами и непослѣдовательно, изобрѣтаютъ планъ правильнаго гоненія и придумываютъ искусныя комбинаціи, чтобы уничтожить ихъ разомъ. Христіанъ преслѣдуютъ всюду и вездѣ одинаковымъ способомъ; у нихъ конфискуютъ иму-

---

[1] Евсевій, H. E. IV, 26.

[2] Тертулліанъ, Apol., 40.

щество, имъ запрещаютъ собранія; ихъ поражаютъ въ голову въ лицѣ священниковъ, епископовъ, важныхъ лицъ, оказывавшихъ имъ поддержку своими средствами и вліяніемъ; и никому такія строгости не кажутся преувеличенными, такъ какъ всѣ увѣрены, что христіане виною бѣдственнаго положенія государства. Всѣ съ наслажденіемъ вымѣщаютъ частныя и общественныя бѣдствія на несчастныхъ, которыхъ считаютъ виновниками всѣхъ своихъ страданій. Наконецъ, упреки стали настолько единодушными и раздраженіе противъ христіанъ приняло такіе угрожающіе размѣры, что св. Кипріанъ, стоявшій раньше за молчаніе, нашелъ нужнымъ за нихъ вступиться. Онъ выступилъ съ очень важнымъ произведеніемъ, о которомъ необходимо сказать нѣсколько словъ, такъ какъ его можно считать образчикомъ и первообразомъ „Государства Божія".

Это письмо къ великому врагу христіанъ Деметріану, „который неустанно лаялъ на нихъ своей кощунственной пастью". Онъ всюду повторялъ, что „безконечными войнами, чумою и опустошительнымъ голодомъ, бездождіемъ, засухою и безплодіемъ земли" люди обязаны христіанамъ. Въ отвѣтѣ своемъ св. Кипріанъ не отрицаетъ бѣдствій имперіи. Онъ соглашается съ Деметріаномъ, что „зимой выпадаетъ слишкомъ мало дождя, чтобы питать сѣмена, лѣтомъ не достаточно жарко, чтобы они созрѣвали; весна менѣе весела и цвѣтуща, осень менѣе изобильна, чѣмъ прежде". Но при чемъ же тутъ христіане? Міръ состарѣлся и потерялъ прежнюю силу и плодородіе: „изъ нѣдръ истощенныхъ горъ не извлекаютъ болѣе прежняго количества мрамора; рудники утомились производить золото и серебро и рудоносныя жилы съ каждымъ днемъ становятся рѣже и бѣднѣе. Населеніе убываетъ: на морѣ убавилось число матросовъ, въ поляхъ — земледѣльцевъ, въ войскахъ — солдатъ". Что съ этимъ дѣлать? По законамъ божескимъ всякое твореніе должно состарѣться и умереть; наступившая слабость предвѣщаетъ близкій конецъ.

Св. Кипріанъ начинаетъ съ объясненія естественными причинами угнетающихъ міръ бѣдствій. Утверждая, что вслѣдствіе продолжительнаго существованія міръ состарѣлся и близится къ концу, онъ сравниваетъ его съ человѣкомъ и высказываетъ приблизительно то же, что говорилъ Лукреційⁱ. Однако, если не допускать такого рѣшенія вопроса и искать объясненія этихъ несчастій внѣ природы, то остается только одно. Чтобы отвѣтить противникамъ, Кипріанъ обращаетъ противъ нихъ ихъ собственное обвиненіе;

[1] Лукреційъ въ концѣ 2-й книги восхитительно грустными стихами выразилъ одну мысль съ Кипріаномъ. Онъ также обращаетъ вниманіе, что плодородіе земли истощилось и не въ состояніи произращать хлѣбъ, который родился самъ при началѣ міра. Онъ описываетъ старика земледѣльца, который, покачивая головою, разсказываетъ о своихъ трудахъ и завидуетъ судьбѣ предковъ; наконецъ, онъ объявляетъ, что міръ обветшалъ съ годами и скоро разрушится.

не вѣрно, какъ они утверждаютъ, будто римляне наказаны за то, что нѣкоторые изъ нихъ покинули старыхъ боговъ; напротивъ, они терпятъ кару за упорное нежеланіе признать единаго истиннаго Бога христіанъ, и наказаніе оттого такъ сурово, что они не только отказываютъ въ культѣ истинному Богу, но и преслѣдуютъ исповѣдующихъ его. По этому поводу св. Кипріанъ жестоко ополчается на гоненія. Онъ нападаетъ на безстыдство людей, которые не предоставляютъ Богу карать оскорбившихъ его. Становясь на Его мѣсто, они равняютъ себя съ Нимъ и какъ бы заподозрѣваютъ Его всемогущество: „Если у боговъ есть какая-нибудь власть, говоритъ онъ Деметріану, пусть проявятъ они свою месть и выступятъ на защиту своего поруганнаго величія! Что будутъ они въ состояніи сдѣлать тѣмъ, кто къ нимъ обращается, если ничего не могутъ сдѣлать для себя. Такъ какъ защитникъ сильнѣе защищаемаго, то и ты сильнѣе боговъ и не долженъ имъ поклоняться; наоборотъ они обязаны тебѣ почтеніемъ“. Утверждать, что оскорбляешь божество, вступаясь за его обиду, не значитъ ли другими словами, что никого не слѣдуетъ наказывать за вѣрованія? Тертулліанъ уже сказалъ это съ полною ясностью, и св. Кипріанъ, какъ мы видимъ, выражаетъ то же мнѣніе, только менѣе откровенно; правдоподобно, что въ то время вся Церковь думала съ ними одинаково. Дѣло обыкновенное, что пока религія слаба, она требуетъ терпимости; когда же восторжествуетъ, то сама становится нетерпимой.

Итакъ, Богъ караетъ римлянъ за то, что они преслѣдуютъ его Церковь. Утонченныя мученія, которыя ежедневно придумываетъ для христіанъ изобрѣтательная жестокость, подогрѣваютъ ея ярость, и она разнуздываетъ бѣдствія, отъ которыхъ страдаетъ имперія. Но здѣсь является возраженіе, которое кажется на первый взглядъ очень существеннымъ: почему бѣдствія постигаютъ также и христіанъ? Не странно ли, что жертвы и виновные равно страдаютъ и Богъ вымещаетъ свой гнѣвъ равно на вѣрующихъ и на ихъ мучителяхъ? Въ отвѣтѣ своемъ Кипріанъ доказываетъ, что хотя всѣхъ постигла одна кара, но не всѣ отъ нея равно страдаютъ. „Земныя несчастія, говоритъ онъ, служатъ наказаніемъ тому, кто ищетъ земной славы и земныхъ радостей. Такой человѣкъ плачетъ и стонетъ при ничтожной бѣдѣ, постигшей его при жизни, потому что не надѣется на загробное существованіе. Напротивъ для того, кто боится печалей того міра и разсчитываетъ на будущія радости, нѣтъ здѣсь ни радостей, ни печали. Мы живемъ болѣе духомъ, чѣмъ плотію, и употребляемъ всѣ душевныя силы, чтобы побѣдить слабости тѣла. Бѣдствія, которыя васъ истощаютъ и мучатъ, мы считаемъ испытаніемъ, которое насъ укрѣпляетъ. Мы носимъ въ себѣ силу надежды и твердость вѣры; среди развалинъ разрушающагося міра душа наша остается спокойной и мужество несо-

крушимымъ; мы съ радостію переносимъ всѣ страданія, потому что увѣрены въ своемъ Богѣ". Вотъ чудныя слова, особенно если припомнимъ, что они произносились въ промежуткѣ между двухъ гоненій человѣкомъ, который жертвовалъ жизнію за свои вѣрованія.

Послѣ обращенія Константина аргументы св. Кипріана утратили значительную долю своей силы. Гоненія прекратились, большая часть римскаго міра признала истиннаго Бога, и все-таки дѣла шли хуже, чѣмъ когда-либо. Съ той минуты, какъ государь сталъ христіаниномъ, на христіанство, казалось, падала прямая отвѣтственность за все происходившее въ имперіи; тѣмъ болѣе, что оно совершило неосторожность, которой рѣдко избѣгаютъ добивающіяся власти партіи: обѣщало гораздо больше, чѣмъ могло исполнить. Слушая ея учителей и епископовъ, казалось, что съ того дня, какъ государство перестанетъ быть языческимъ, всѣ его бѣды разсѣются какъ бы волшебствомъ. Лактанцій писалъ незадолго до вступленія Константина: „Если бы чтили единаго Бога, то не было бы болѣе раздоровъ и войнъ. Люди были бы связаны узами неразрывной любви и жили бы, какъ братья. Никто не рылъ бы ямы врагу; всякій довольствовался бы малымъ и поэтому не было бы кражи и обмана; какъ счастливъ былъ бы удѣлъ людей! Какой золотой вѣкъ начался бы для міра!"[1] Но золотой вѣкъ не насталъ и никогда не настанетъ; благоразумные люди давно примирились съ этимъ несчастіемъ и давно перестали ожидать золотого вѣка. Однако вполнѣ понятно, что тѣ, кому обѣщали его заранѣе и кто ожидалъ его, были очень недовольны, видя, что побѣда христіанства не измѣнила осязательно направленія дѣлъ, и все шло приблизительно попрежнему. Многіе христіане, обманувшись въ надеждахъ, почувствовали, что колеблятся въ вѣрѣ. Ихъ разочарованіе было такъ сильно, что они усумнились, справедливо ли утверждаютъ, будто Богъ вмѣшивается въ людскія дѣла. Что касается язычниковъ, они съ большей увѣренностію возвращались къ прежнимъ упрекамъ, и на этотъ разъ обстоятельства были за нихъ. Сравнивая настоящія бѣдствія съ прошедшимъ благоденствіемъ и видя, въ какое состояніе пришло государство при христіанскихъ императорахъ, они сильнѣе, чѣмъ когда-либо, считали себя въ правѣ утверждать, что христіане виновники всѣхъ бѣдствій имперіи. Они не смѣли только говорить этого громко; имъ болѣе нельзя было „лаять кощунственной пастью", какъ дѣлалъ Деметріанъ при Деціи; этого не позволили бы власти, покровительствовавшія христіанамъ. Язычники довольствовались негромкимъ ворчаньемъ въ малопосѣщаемыхъ мѣстахъ, mussitabant in angulis. Но ропотъ, жадно подхватываемый недовольными, жалобы, переходящія изъ устъ въ уста, горькія слова, гнѣвные и угро-

---

[1] Лактанцій, Div. inst., V, 8.

жающіе взоры при каждой дурной новости, возбудили безпокойство вѣрующихъ и смутили общественное мнѣніе.

Африка была благодарной почвой для такого рода оппозиціи. Нигдѣ религіозные вопросы не обсуждались съ такимъ жаромъ. Тамъ оставались упорные, не терявшіе мужества язычники, доходившіе иногда до рукопашной со своими врагами. Съ криками ярости встрѣтили они новость о катастрофѣ въ Римѣ, который всегда считали центромъ своего изгнаннаго культа. „Когда мы приносили жертвы богамъ, Римъ былъ цѣлъ и благоденствовалъ. Теперь же, когда наши жертвоприношенія запрещены, посмотрите, что сталось съ Римомъ“[1]. Одно частное обстоятельство располагало общество имъ вѣрить. Африка, отдѣленная отъ варваровъ моремъ, казалась гарантированной отъ ихъ вторженія; поэтому она была излюбленнымъ убѣжищемъ несчастныхъ, спасавшихся бѣгствомъ отъ Гунновъ и Готовъ. Въ эти злополучные годы на берегахъ Карѳагена постоянно высаживались римскіе бѣглецы, знатныя лица, носившія славныя имена; они пріѣзжали туда съ оставшимися у нихъ семьями и уцѣлѣвшими крохами состоянія. Одинъ видъ этихъ несчастныхъ возбуждалъ сожалѣніе. Разсказы о сценахъ, свидѣтелями которыхъ имъ пришлось быть, воскрешали всѣ ужасы передъ глазами присутствующихъ. Слушая ихъ, всѣ точно сами присутствовали при взятіи Рима и съ прибытіемъ каждой новой знаменитости — общее горестное настроеніе возобновлялось. Конечно, язычники имъ пользовались и удвоивали жалобы; они встрѣчали сочувствіе не только у людей однихъ съ ними вѣрованій, но и у массы нерѣшительныхъ, стоящихъ на границѣ двухъ культовъ и переходящихъ, смотря по обстоятельствамъ, изъ одного лагеря въ другой. Было необходимо, чтобы кто-нибудь изъ христіанъ взялся возражать имъ.

Св. Августинъ былъ въ то время самымъ значительнымъ лицомъ не только въ Африканскомъ епископатѣ, но и во всей Церкви. Съ апостольскихъ временъ никто не пользовался среди вѣрующихъ такимъ огромнымъ авторитетомъ. Установилось общее мнѣніе, что онъ все знаетъ и можетъ разрѣшить самый темный вопросъ. И мы на самомъ дѣлѣ видимъ, что къ нему пишутъ съ отдаленнѣйшихъ концовъ міра и по поводу самыхъ разнообразныхъ вопросовъ. Можно сказать, что изъ своей маленькой резиденціи Гиппона онъ наблюдалъ за всѣмъ христіанскимъ міромъ, укрѣплялъ сомнѣвающихся, просвѣщалъ неувѣренныхъ, давалъ совѣты слабымъ, ободрялъ сильныхъ, побѣждалъ мятежныхъ. Почитатели сравнивали его съ кормчимъ, который ведетъ ладью Христову во время бури мимо подводныхъ камней. Нападки язычниковъ, направляемые противъ Церкви со времени взятія Рима не могли ускользнуть отъ

[1] Св. Авг., Sermo, 296.

его бдительнаго ока. Онъ отвѣчаетъ на нихъ во всѣхъ проповѣдяхъ, которыя произноситъ за это время. Настойчивость, съ которой онъ это дѣлаетъ, несмотря на мнѣніе робкихъ, думавшихъ, что лучше молчать и не подымать непріятныхъ воспоминаній[1], горячность, съ которой онъ старается доказать, что христіанство не при чемъ въ несчастіяхъ имперіи, доказываютъ, что онъ отдавалъ себѣ отчетъ въ опасности, которой эти упреки подвергали Церковь. Вскорѣ ему показалось недостаточнымъ обращаться къ небольшому числу вѣрующихъ въ темномъ уголкѣ христіанскаго міра. Онъ рѣшилъ обратиться ко всѣмъ христіанамъ и написалъ о „Государствѣ Божіемъ".

III.

Пять первыхъ книгъ о «Государствѣ Божіемъ». Разсужденія по поводу взятія Рима. Христіанство не отвѣтственно за общественныя бѣдствія. До пришествія Христа были не менѣе крупныя несчастія. Боги ничего не сдѣлали для благосостоянія Рима. Кому слѣдуетъ его приписать?

Трудъ св. Августина о „Государствѣ Божіемъ" очень обширенъ и потребовалъ у него много времени и работы. Онъ началъ это произведеніе въ 413 и окончилъ только въ 426 г., за четыре года до смерти. Оно было главнымъ его занятіемъ въ послѣдніе годы жизни. Каждая часть выпускалась отдѣльно и съ большими промежутками. Работы, которыя пишутся такимъ образомъ, часто страдаютъ отстутствіемъ единства: въ этомъ случаѣ авторъ хотѣлъ, повидимому, оградить себя отъ такого недостатка, начертавъ себѣ заранѣе опредѣленный планъ и разбивъ его на крупные и мелкіе отдѣлы. Въ каждой новой книгѣ онъ тщательно резюмируетъ все, сдѣланное раньше, и объявляетъ, что̀ намѣренъ дѣлать дальше; но порядокъ у него только поверхностный: на каждомъ шагу онъ возвращается къ сказанному или забѣгаетъ впередъ; вслѣдствіе того, что произведеніе написано не вразъ и не безъ перерывовъ, онъ менѣе заботится о цѣломъ, чѣмъ о частяхъ; такъ какъ ему нѣтъ надобности спѣшить съ выводами, то онъ часто останавливается по пути и безъ церемоніи разбрасывается во всѣ стороны. Трудно разбирать такого рода книги; чтобы разборъ не вышелъ слишкомъ запутаннымъ, приходится выпускать развитіе вводныхъ мыслей, останавливающихъ правильный ходъ разсужденія, что часто представляетъ существенное лишеніе. Эбертъ основательно замѣчаетъ, что въ „Государствѣ Божіемъ" эти отступленія иногда интереснѣе и существеннѣе главнаго предмета. Авторъ

---

[1] Sermo, 106, 12.

вводитъ ихъ обыкновенно въ свой трудъ потому, что это вопросы, о которыхъ горячо спорили вокругъ него и потому что они пламенно охватывали его самого; онъ обсуждаетъ ихъ съ бо̀льшимъ жаромъ, чѣмъ все остальное и часто они составляютъ наиболѣе интересный и живой элементъ книги. Но если хочешь дать цѣлое представленіе о всемъ трудѣ и познакомить съ его планомъ, то надо рѣшиться не упоминать объ отступленіяхъ.

Естественно, что св. Августинъ прежде всего стремится къ самому настоятельному. Такъ какъ „Государство Божіе" написано по поводу взятія Рима, то понятно, что онъ съ этого и начинаетъ. „Настолько же невѣрно, говоритъ онъ, что христіанство отвѣтственно за это бѣдствіе, какъ вѣрно то, что оно сдѣлало все возможное, чтобы уменьшить его ужасъ". Все погибло бы, если бы Аларихъ не былъ христіаниномъ. Но онъ пощадилъ церкви, а въ церквахъ спаслись всѣ, укрывшіеся тамъ, и многіе язычники обязаны имъ жизнію. Чтобы выдвинуть это благо и доказать, что въ тѣ времена, которыя кажутся язычникамъ такими благословенными и когда христіанства не было, дѣла шли иначе, св. Августинъ обращается далеко назадъ, ко времени взятія Трои, которое противопоставляетъ взятію Рима. Какую роль играли храмы въ то время, когда Греки опустошали несчастный городъ? Виргилій сообщаетъ намъ это: тамъ среди нагроможденной добычи держали плѣнныхъ дѣтей и трепещущихъ женщинъ. Значитъ они служили не убѣжищемъ, какъ римскія церкви, а тюрьмою. Иногда даже ихъ оскверняли кровью побѣжденныхъ, и Пріамъ, укрывшись близъ своихъ домашнихъ алтарей былъ убитъ тамъ.

Vidi Hecubam, centumque nurus, Priamumque per aras
Sanguine foedanem quos ipse sacraverat ignes[1].

А какую услугу оказали боги Трои несчастному городу въ послѣднюю ночь? Вмѣсто того, чтобы защитить своихъ почитателей, они сами только съ ихъ помощью выпутались изъ бѣды. Виргилій говоритъ, что „Панѳей, жрецъ Паллады и Аполлона, держалъ въ рукахъ священные предметы и своихъ побѣжденныхъ боговъ". Что касается Энея, то онъ взвалилъ себѣ на плечи стараго отца и пенатовъ, которыхъ ввѣрилъ ему въ послѣднюю минуту Гекторъ, потому что былъ убѣжденъ, что сами они не въ состояніи будутъ спастись:

Sacra suosque tibi commandat Troja Penates[2].

Отмѣтимъ мимоходомъ, какъ пользуется Виргиліемъ св. Августинъ. Великій поэтъ внушалъ уваженіе людямъ всѣхъ культовъ;

[1] Я видѣлъ Гекубу, сто невѣстокъ и Пріама, оскверняющаго кровью на алтаряхъ тѣ священные огни, которые прежде онъ самъ возжигалъ.

[2] Троя поручаетъ тебѣ свои святыни и пенатовъ.

образованіе дѣлало его доступнымъ во всѣхъ странахъ, гдѣ говорили по-латыни. „Если его стихи разъ западали въ юную душу, говоритъ св. Августинъ, то ихъ немыслимо было забыть“. И онъ постоянно цитируетъ Виргилія, какъ авторитетъ, въ которомъ никто не сомнѣвается.

Свѣтскій же писатель помогаетъ ему отвѣтить на другіе упреки. Сколько язычниковъ, говорили ему, погибшихъ въ домахъ и на улицахъ, приходится на каждаго счастливо укрывшагося въ церкви римлянина! Сколько убійствъ и какой грабежъ произведены были въ эти злосчастные дни! Но развѣ этого не слѣдовало ожидать? Развѣ въ Римѣ произошло что-нибудь поразительное и новое? „Когда городъ взятъ, говоритъ Саллюстій, побѣжденные лишаются всего (capta urbe, nihil fit reliqui victis...). У нихъ похищаютъ дѣвушекъ и отроковъ, у родителей отнимаютъ дѣтей; побѣдители подвергаютъ поруганію матерей семействъ; дома и храмы разграбляются; всюду убійство и пожаръ; вездѣ масса оружія, труповъ и крови“. Что дѣлать! таковы законы войны; римляне всегда примѣняли ихъ безъ малѣйшей жалости; и если теперь въ свою очередь подвергаются имъ, то не должны очень удивляться. Въ числѣ пережитыхъ ужасовъ были такіе, которые особенно волновали христіанскія сердца. Много жертвъ осталось безъ погребенія; ихъ не могли похоронить около родныхъ и съ обычными обрядами. Это несчастіе, — говоритъ св. Августинъ, — но въ концѣ концовъ, пышныя похороны, многочисленные провожатые, роскошная гробница скорѣе служатъ для утѣшенія живыхъ, чѣмъ для облегченія мертвыхъ. Это признаютъ и язычники. Одинъ изъ ихъ поэтовъ говоритъ: „Небо берется прикрыть тѣхъ, у кого нѣтъ гробницы“. Гораздо важнѣе, что посвященныя Господу дѣвственницы были обезчещены варварами. Нѣкоторыя, не желая пережить позора, лишили себя жизни; другія жили въ печальномъ уединеніи, испрашивая у Бога прощенія въ невольномъ прегрѣшеніи. Христіанская община много спорила о поведеніи тѣхъ и другихъ: мнѣнія раздѣлялись; и дѣйствительно трудно было рѣшить, кому отдать предпочтеніе. Св. Августинъ, обсуждая этотъ вопросъ, говоритъ о всѣхъ съ равнымъ расположеніемъ и никого не осуждаетъ. Онъ полонъ состраданія къ умершимъ: „Кто изъ людей, имѣющихъ сердце, откажетъ имъ въ прощеніи?“ Но ясно, что самъ Августинъ предпочитаетъ поведеніе другихъ. Онъ утѣшаетъ ихъ, доказывая, что онѣ не виноваты, такъ какъ не были соучастницами; онъ напоминаетъ прекрасныя слова, сказанныя по поводу Лукреціи: „Ихъ было двое, но одинъ совершилъ прелюбодѣяніе“. Онъ оправдываетъ ихъ въ томъ, что онѣ не покарали въ себѣ чужого преступленія. Чтобы стать выше обидныхъ подозрѣній людской злобы имъ достаточно вѣрить въ показанія своей совѣсти. Тѣмъ, кто ради насмѣшки надъ ихъ вѣрой, скажетъ: „Гдѣ же былъ вашъ Богъ?“ онѣ мо-

гутъ отвѣтить, что Онъ всюду присутствовалъ при кровавыхъ сценахъ, гдѣ погибло столько христіанъ и имѣлъ свои причины, не помогать имъ. „Если Онъ причиняетъ горе вѣрующимъ, то дѣлаетъ это, желая испытать ихъ добродѣтели или покарать пороки; въ награду же за страданія тѣхъ, кто благочестиво переноситъ ихъ, ожидаетъ вѣчное блаженство“.

Конечно, несчастія эти велики; но св. Августинъ не хочетъ допустить, что они составляютъ исключеніе и утверждаетъ, что ранѣе Римъ переносилъ болѣе жестокія испытанія. Но хотя это очень важный вопросъ, который дополняетъ его аргументацію, тѣмъ не менѣе онъ только мимоходомъ затронулъ его. Этотъ предметъ предназначался имъ для болѣе спеціальной работы, которую онъ поручилъ одному изъ своихъ учениковъ Орозію. Дѣло идетъ объ о „Всемірной исторіи“ Павла Орозія, которую можно разсматривать, какъ приложеніе къ „Государству Божію“. Орозій исполняя желаніе учителя, взялся перечислить всѣ печальные случаи, совершившіеся съ начала міра. Съ этой цѣлью онъ выписываетъ на удачу всѣ разсказы, которые находитъ у древнихъ писателей и которые соотвѣтствуютъ его намѣренію. Онъ совершенно лишенъ критическихъ способностей и одинаково серьезно цитируетъ самыя смѣшныя легенды и самые достовѣрные историческіе факты. Такъ, онъ оплакиваетъ жертвы Бузириса, сожалѣетъ мужей Данаевыхъ дочерей; наконецъ, разсказавъ о похожденіяхъ Амазонокъ, съ чувствомъ восклицаетъ: „О, горе! Я краснѣю за людскія заблужденія!“ Было время, когда женщины опустошали міръ, чему же удивляться, что Готы немного пощипали Италію!

Но эта неискусная компиляція была первой попыткой исторіи, не ограниченной рамками одного народа, а обнимающей все человѣчество, что̀ возвышаетъ ея цѣну и придаетъ ей, несмотря на массу недостатковъ, существенное значеніе; кромѣ того она старается изъ ряда событій выдѣлить законъ, управляющій ими и объясняющій ихъ; наконецъ, она предназначена служить современной полемикѣ и знакомитъ насъ съ положеніемъ различныхъ партій въ ту эпоху, когда написана книга. Позже намъ придется ею пользоваться.

Показавъ, что новая религія не виновна въ современныхъ ей несчастіяхъ, св. Августинъ хочетъ установить, что нельзя приписывать древнему культу былого процвѣтанія государства. Его разсужденія сводятся къ простѣйшимъ основнымъ положеніямъ. „Если бы боги, говоритъ онъ, хотя немного заботились о счастіи римлянъ и имѣли возможность надѣлить ихъ имъ, то прежде всего дали бы имъ самое цѣнное изъ земныхъ благъ: честность и добродѣтели. Дали ли они это? Улучшили ли они нравы, и сдѣлали ли жизнь болѣе правильной? Напротивъ: для нихъ и черезъ нихъ учреждены во всей странѣ игры; а св. Августинъ, такъ же какъ

и вся Церковь, считаетъ мимы и пантомимы, гладіаторовъ и бѣгъ колесницъ, наконецъ всякаго рода зрѣлища главной причиной упадка общественной нравственности. Итакъ, надо ограничить участіе боговъ матеріальными дѣлами римлянъ. Они помогли, говорятъ, побѣдить міръ. Но что значитъ побѣдить міръ? Лишить народы независимости и принудить повиноваться себѣ; такъ ли это славно и велико, какъ утверждаютъ? „Воевать съ сосѣдями, порабощать ихъ, уничтожать націи, не причинившія никакого зла, только для того, чтобы удовлетворить своему тщеславію,—что это какъ не разбой въ широкихъ размѣрахъ?" Это первыя встрѣтившіяся мнѣ сомнѣнія относительно законности римскихъ завоеваній[1]. Конечно, древніе философы, по крайней мѣрѣ тѣ, у которыхъ сильно чувствуется духъ гуманности, какъ Цицеронъ, Сенека, торжественно объявляютъ, что войны должны быть законны въ своемъ основаніи и умѣренны въ результатахъ; но тщательно остерегаются примѣнять эти принципы къ исторіи своей страны. Для нихъ все, сдѣланное Римомъ, хорошо. Цицеронъ, глубоко привязанный къ Греціи, едва осмѣливается скромно сожалѣть о примѣненіи законовъ войны къ Коринѳу, nollem Corinthum! Замѣтно, что у св. Августина умъ либеральнѣе и свободнѣе отъ предразсудковъ прошедшаго; его устами говорятъ внуки побѣжденныхъ. Однако этотъ потомокъ карѳагенянъ Аннибала или нумидійцевъ Югурты самъ римлянинъ; онъ не только носитъ это имя, но и чувствуетъ по-римски; Августинъ увѣряетъ даже, что ради сохраненія римской славы не хочетъ приписывать ее богамъ[2]. Кому же обязаны римляне своей славой? Прежде всего самимъ себѣ, своему мужеству, энергіи въ страданіяхъ, любви къ бѣдности, преданности родинѣ; затѣмъ Богу, истинному Богу, Тому, Котораго чтятъ христіане и Который покровительствовалъ Риму, потому что имѣлъ на него особые виды. „Этотъ единый, грозный Богъ управляетъ всѣми и направляетъ всѣ событія по своей волѣ; и если Онъ держитъ втайнѣ свои планы, кто осмѣлится обвинять ихъ въ несправедливости".

Вотъ что находимъ среди многаго другого въ пяти первыхъ книгахъ „О государствѣ Божіемъ". Такъ какъ св. Августинъ занимается въ нихъ вопросомъ, который интересовалъ въ то время всѣхъ, поэтому начало книги имѣло громадный успѣхъ. „Я прочелъ ваши книги не останавливаясь, пишетъ ему одно важное лицо, африканскій епископъ, Македоній; онѣ не походятъ на скучныя произведенія, отъ которыхъ легко оторваться. Даже невѣжды, начавъ чтеніе вашихъ книгъ, невольно доходятъ до конца; а окончивъ, начинаютъ снова"[3]. Восхищеніе Орозія заходитъ далѣе, онъ

1 Есть однако сходныя мысли въ „Октавіи", 25, 4, но приведенныя мимоходомъ.
2 См. то же у Пруденція, стр. 327.
3 Св. Августинъ, Epist., 154.

сравниваетъ эти книги съ сіяніемъ восходящаго солнца: „Едва показались лучи этого свѣтила на востокѣ, какъ наводнили всю вселенную[1].“

IV.

Борьба св. Августина съ язычествомъ. Причины, по которымъ онъ такъ пламенно желалъ его паденія. Силы, оставшіяся у язычниковъ. Возмущеніе въ Каламѣ. Упреки, которые св. Августинъ дѣлаетъ язычеству. Безнравственность легендъ. Отсутствіе догматовъ. Попытки возродить язычество. Неоплатоники.

Въ первыхъ книгахъ св. Августину нерѣдко представлялся случай порицать язычество. Но онъ нашелъ, что удары были не достаточно жестоки и предстояло еще немало дѣла; поэтому онъ возобновилъ завязавшуюся раньше полемику и посвятилъ ей слѣдующія пять книгъ. Эти пять книгъ являются послѣднимъ актомъ великой борьбы, которая длилась въ теченіе трехъ вѣковъ и гдѣ прославилось столько апологетовъ. Здѣсь Церковь въ послѣдній разъ нашла нужнымъ выступить противъ древней религіи съ крупнымъ, спеціальнымъ сочиненіемъ. Послѣ „Государства Божія“ борьбу считали оконченной и побѣду рѣшенной.

Св. Августинъ еще въ юности видѣлъ язычество во всемъ его блескѣ. Онъ разсказываетъ, что прибывъ въ Карѳагенъ для изученія реторики, присутствовалъ при играхъ, данныхъ въ честь богини Неба, слѣдовалъ за процессіей Матери боговъ, которую сопровождали жрецы-евнухи, съ раскрашенными лицами, распущенными волосами, умащенными благовоніями, по виду похожіе на женщинъ; они обходили улицы и площади, распѣвая непристойныя пѣсни. Св. Августинъ прибавляетъ, что это доставляло ему большое наслажденіе, такъ какъ онъ велъ въ то время очень распущенный образъ жизни[2]. Но это были послѣднія празднества язычниковъ. Немного позже законы Ѳеодосія запретили наружныя проявленія ихъ культа и даже простерли преслѣдованіе до семейнаго очага, гдѣ онъ думалъ укрыться въ безопасности. Въ Африкѣ эти законы были примѣнены сначала довольно умѣренно, что иногда огорчало туземныхъ христіанъ[3], но позже наконецъ ихъ примѣнили со всей строгостію. Въ 399 г., четырнадцатаго числа послѣ

[1] Орозій, Praef., 10.

[2] De civ. D., II, 43.

[3] Слѣды недовольства можно замѣтить въ проповѣдяхъ св. Августина. Тамъ онъ часто борется съ нетерпѣніемъ вѣрующихъ, требовавшихъ, чтобы закрыли языческіе храмы, прекратили жертвоприношенія и разрушили идоловъ. Онъ самъ желалъ этого не менѣе ихъ, но хотѣлъ дождаться распоряженія властей (Serm., 62).

апрѣльскихъ календъ, во время консульства Маллія Ѳеодора, два графа императора, Гауденцій и Іовій, ревностные христіане, закрыли въ Карѳагенѣ всѣ языческіе храмы и опрокинули всѣ статуи боговъ. Съ этого момента язычество преслѣдуется во всей странѣ. Св. Августинъ былъ тогда епископомъ Гиппона и за долгое время своей епископской карьеры присутствовалъ при умираніи старой религіи.

Онъ былъ очень доволенъ, видя ея погибель, и съ радостію привѣтствовалъ всѣ мѣры, ускорявшія ея конецъ. Мы знаемъ, что онъ долго колебался, прежде чѣмъ одобрилъ вмѣшательство государства во внутреннія дѣла Церкви и наложеніе имъ на еретиковъ жестокой кары. Но относительно язычниковъ у него не было ни минуты колебаній. Онъ считалъ вполнѣ естественнымъ примѣнять къ нимъ тѣ законы, которыми они пользовались противъ христіанъ и ему казалось, что недавніе гонители не должны были жаловаться, подвергаясь въ свою очередь гоненіямъ. Онъ имѣлъ кромѣ того особую причину, которая заставляла его пламенно желать уничтоженія язычества: ему казалось, что отсюда можно было бы извлечь неотразимое доказательство истины христіанства. Св. книги объявляли, что настанетъ день, когда культъ истиннаго Бога будетъ распространенъ по всей вселенной: „Всѣ цари земные поклонятся истинному Богу, говорили онѣ, и всѣ народы будутъ служить ему“. Въ то время, когда онѣ предсказывали это, во всемъ мірѣ царило идолопоклонство; оно было религіей всѣхъ государствъ и никто не могъ себѣ представить, чтобы язычество могло когда-нибудь уступить мѣсто Богу незначительнаго народа, возбуждавшаго общую ненависть и презрѣніе. Надо было читать въ будущемъ и быть настоящимъ и вдохновленнымъ пророкомъ, чтобы съ такой точностію предвидѣть столь неправдоподобное на видъ событіе. И однако это событіе, столь неожиданное для всѣхъ, должно было скоро совершиться: ежедневно закрывались храмы и съ каждымъ днемъ убывало число язычниковъ. Понятно, что св. Августинъ торжествовалъ. „Пусть они издѣваются надъ нами сколько угодно, говорилъ онъ, пусть хвалятся своей ученостію и мудростію. Я знаю одно, что въ этомъ году такихъ насмѣшниковъ гораздо меньше, чѣмъ въ предыдущемъ“[1]; онъ совершенно увѣренъ, что они не замедлятъ совсѣмъ исчезнуть.

Каждый законъ противъ стараго культа приближаетъ тотъ моментъ, когда объявленное св. книгами паденіе вполнѣ осуществится. Это пророчество, исполняясь на глазахъ невѣрующихъ, тѣмъ самымъ подтверждаетъ всѣ остальныя. Могъ ли св. Августинъ не чувствовать благодарности къ императорамъ, которые своими услугами помогли возсіять истинѣ христіанства? Онъ былъ далекъ отъ

[1] De divin. daemonum, 14.

проявленія какого-либо сожалѣнія къ умирающей религіи и испытывалъ напротивъ нетерпѣніе, видя, какъ она долго сопротивляется, потому что ея паденіе должно было послужить окончательнымъ доводомъ, который ни въ комъ не оставитъ сомнѣнія.

Язычество слабо отражало жестокія нападки. Были однако въ нѣкоторыхъ мѣстахъ кое-какія попытки сопротивленія, которыя дѣлали тѣмъ болѣе шуму, чѣмъ рѣже случались. Намъ извѣстно къ какой защитѣ прибѣгли жрецы и философы, когда приказано было разрушить Серапеумъ, и какія кровавыя сцены происходили въ теченіе нѣсколькихъ дней на улицахъ Александріи. Нѣчто подобное случилось и въ Африкѣ. Мы только что видѣли, что въ 399 году тамъ по приказанію властей были закрыты храмы. Общественныя жертвоприношенія были запрещены тамъ такъ же, какъ и въ остальной имперіи; но законъ легко было обойти. Подъ предлогомъ семейнаго празднества или даже для празднованія какого-нибудь оффиціальнаго торжества у богатаго частнаго лица или въ школахъ ассоссіацій собиралось большое общество, и во время пира осужденнымъ божествамъ приносили жертвы и молились. По просьбѣ Африканскихъ епископовъ, императоръ запретилъ такія сборища, чѣмъ жестоко оскорбилъ язычниковъ. Въ Каламѣ (теперешняя Гёльма), гдѣ они, вѣроятно, были многочисленнѣе и сильнѣе, чѣмъ въ другихъ мѣстахъ, сборища продолжались попрежнему. Язычники рѣшили провести 1-е іюня въ пѣніи и пляскѣ, собравшись около церкви, гдѣ совершалось богослуженіе; когда церковнослужители вышли къ нимъ и просили удалиться, то были встрѣчены камнями. На слѣдующій день, хотя епископъ и призвалъ жителей къ соблюденію закона, однако камни продолжали летѣть въ церковь и на собравшихся тамъ вѣрующихъ. На этотъ разъ знатные христіане рѣшили вступиться. Они явились къ магистратамъ и велѣли записать свои жалобы въ реестръ, куда вносились городскія постановленія. Отвѣтомъ на жалобы былъ жесточайшій мятежъ. Церковь подожгли; церковнослужителей подвергли преслѣдованію на улицахъ и одного изъ нихъ даже убили. Другіе избѣгли смерти, укрываясь или прибѣгая къ защитѣ чужестранцевъ, которые одни пытались усмирить мятежниковъ, потому что городскія власти, частію изъ боязни, частію по сочувствію, совсѣмъ не показывались. Эти событія, происходившія у воротъ Гиппона, показали св. Августину, что язычество было не настолько побѣждено, какъ онъ думалъ. И когда, два года спустя, взятіе Рима снова оживило ярость язычниковъ, вполнѣ понятно, что св. Августинъ счелъ своимъ долгомъ снова вступить въ борьбу съ культомъ, такъ упорно не желавшимъ умереть.

У него была и другая, не менѣе важная причина. Не только язычество сохраняло еще сторонниковъ, открыто поклонявшихся его богамъ, но и среди оставившихъ его, многіе сохранили тай-

ную привязанность къ своему прежнему культу и оставались болѣе чѣмъ на половину язычниками. Обращенія совершались слишкомъ быстро, частію по увлеченію, частію по расчету. Либаній съ полнымъ основаніемъ утверждалъ, что они не могли быть прочны. „Эти мнимые обращенные, говорилъ онъ Θеодосію, перемѣнили выраженія, а не вѣрованія; они не отреклись отъ вѣры, а одурачили гонителей“[1], что съ избыткомъ подтверждаютъ и проповѣди св. Августина. Какая масса старыхъ предразсудковъ жила въ этихъ вчерашнихъ язычникахъ! Въ январскіе календы они, подобно идолопоклонникамъ, посылаютъ другъ другу подарки; во время сатурналій сходятся и наряжаются, „одѣваются въ шкуры животныхъ, надѣваютъ звѣриныя головы и въ женскія одежды облекаютъ руки, предназначенныя носить оружіе“. Они продолжаютъ вѣрить въ астрологію и ничего не дѣлаютъ, не посовѣтовавшись съ предсказателемъ. Заболѣвъ, обращаются къ магическимъ снадобьямъ, полученнымъ отъ какой-нибудь старой сосѣдки-язычницы. Но главнымъ образомъ имъ не хочется отказаться отъ театра и цирка. Сколько разъ случалось, что входя на каθедру въ день общественныхъ празднествъ, св. Августинъ заставалъ церковь пустою! Его аудиторія отправилась слушать мимовъ и любоваться бѣгомъ колесницъ. Онъ жалуется, бранитъ ихъ, но никого не можетъ исправить. Самые робкіе стараются оправдаться, но болѣе откровенные не краснѣя сознаются, что берутъ изъ обоихъ культовъ то, что есть лучшаго въ каждомъ изъ нихъ: „Мы христіане, говорятъ они, ради вѣчной жизни и язычники — ради наслажденій этого міра“[2]. Итакъ, св. Августину нетрудно было замѣтить, что язычество еще не умерло; и хотя при каждомъ новомъ эдиктѣ императора, спѣшили справлять его поминки, но оно жило въ сердцахъ тѣхъ, кто повидимому порвалъ съ нимъ совершенно. Вотъ чѣмъ объясняется появленіе пяти книгъ „Государства Божія“, предназначенныхъ для борьбы съ нимъ.

Я не намѣренъ слѣдить шагъ за шагомъ за его пространной полемикой. Современники находили, что онъ нанесъ язычеству жестокій ударъ; въ настоящее время намъ кажется, что онъ не совсѣмъ хорошо понималъ его истинный характеръ. Смыслъ старыхъ религій утратился, потому что не было болѣе пониманія первобытныхъ эпохъ, откуда онѣ получили свое начало. Въ этомъ отношеніи язычники были просвѣщены не болѣе своихъ противниковъ; не умѣя восходить къ отдаленнымъ началамъ своего культа, не зная, какъ сложились его легенды и какой смыслъ имѣли онѣ въ моментъ своего рожденія, они не всегда находили вѣрные аргументы для ихъ защиты. Несомнѣнно, что нападки на язычество были иногда очень неудачны, но и защита была не лучше.

[1] Либаній, Pro templis.
[2] Enarr. in psal., XXVI, 19.

Мнѣ кажется, что вся полемика св. Августина сводится къ обвиненію язычества въ двухъ крупныхъ недостаткахъ: онъ говоритъ, что оно обращаетъ слишкомъ мало вниманія на мораль и не имѣетъ опредѣленныхъ вѣрованій. На первый упрекъ язычество могло бы отвѣтить, что на самомъ дѣлѣ оно никогда не имѣло притязаній предписывать правила поведенія и что въ его храмахъ, дѣйствительно, не давали нравственнаго воспитанія, но что не въ этомъ состояла главная роль религій; у нихъ было другое назначеніе. Обыкновенно онѣ рождаются вслѣдствіе безсилія человѣка объяснить себѣ сущность жизни и главное ихъ назначеніе уяснять то, чего нельзя постигнуть разумомъ. Конечно, данныя язычествомъ объясненія были часто дѣтски наивны, но они предназначались для младенческихъ народовъ и удовлетворяли ихъ. Позже, когда народы эти выросли, такія объясненія показались имъ неудовлетворительными. Въ то же самое время, т.-е. тогда, когда люди стали просвѣщеннѣе и требовательнѣе, обратили также вниманіе, что религіи эти не отличаются высокой нравственностью. Въ настоящее время всѣмъ извѣстно, откуда взялись эти упреки и въ какой степени они заслужены. Тысячи легендъ, черезъ посредство которыхъ народное воображеніе пробовало уяснить себѣ плодородіе природы, происхожденіе цвѣтовъ, плодовъ и всей массы населяющихъ міръ существъ, были очаровательны; но такъ какъ онѣ всегда основывались на какомъ-нибудь таинственномъ соединеніи элементовъ и объясняли происхожденіе вещей по аналогіи съ происхожденіемъ рода человѣческаго, то ничего не щадящая поэзія, оторвавъ ихъ отъ событій, къ которымъ онѣ относились и развивая ради нихъ самихъ, скоро переродила ихъ въ фривольные разсказы. Такимъ образомъ почтенные миѳы, поучавшіе отцовъ, для дѣтей обратились въ неприличныя сказки или, какъ говорилъ Горацій, въ исторіи, научающія дурно поступать, peccare docentes historiae. Въ такомъ смыслѣ язычество можно обвинить не только въ томъ, что оно не учитъ нравственности, но наоборотъ, что преподаетъ безнравственность. Но мы видѣли, что оно въ этомъ не совсѣмъ виновато, и значительная доля отвѣтственности падаетъ на толкователей. Тѣмъ не менѣе св. Августинъ строго нападаетъ на него за это и съ тѣмъ большей увѣренностью, что только повторяетъ сказанное до него знаменитыми язычниками Платономъ, Цицерономъ, Варрономъ и Сенекою.

Что касается обращеннаго къ язычеству упрека въ отсутствіи опредѣленныхъ вѣрованій и точной доктрины, оно этого дѣйствительно заслуживало и могло защититься только углубившись въ ту эпоху, когда сложились его вѣрованія. Первобытные люди, которымъ созерцаніе природы открыло существованіе боговъ и которые въ Юпитерѣ олицетворяли ясное небо, въ Нептунѣ — бурныя волны, въ Венерѣ — всемірное плодородіе и при всякомъ броса-

вшемся въ глаза явленіи создавали новое божество, не заботились внести гармонію въ свои разнообразныя измышленія. Они уступали минутному вдохновенію и каждый разъ поддавались своему возбужденному воображенію, не испытывая потребности строить полную и единообразную систему религіи. Такая потребность родилась позже; она вышла изъ философскихъ школъ. Философы, гордящіеся, что всегда поступаютъ послѣдовательно и по правиламъ, хотѣли сначала заключить свои понятія въ точныя формулы; они создали принципы или, по ихъ выраженію, *догматы* (слово это принадлежитъ имъ, и религіи у нихъ его заимствовали); затѣмъ они связали ихъ между собою, соединяя части такъ, чтобы въ общемъ получилось цѣлое ученіе. Разсудку нравилось такое правильно построенное зданіе, и онъ такъ привыкъ къ нему, что отъ философіи привычка эта перешла къ религіямъ и отъ нихъ вскорѣ потребовали символовъ и исповѣди вѣры. До тѣхъ поръ съ нихъ не требовали ничего подобнаго; мнѣ кажется даже, что во времена Цицерона такая неопредѣленность вѣрованій считалась большимъ благомъ, потому что представляла полную свободу мудрецамъ. Національный культъ обязывалъ ихъ только исполнять нѣкоторые обряды, которые ихъ совершенно не стѣсняли, потому что съ дѣтства вошли въ привычку; что же касается сущности религіи, такъ какъ у нея не было оффиціальной и строго установившейся доктрины, то можно было вѣрить, какъ угодно и во что угодно. Это былъ разцвѣтъ свободомыслія, но онъ длился не долго. Подобно тому, какъ въ извѣстные моменты, желая избѣгнуть безпорядковъ, народы обращаются къ деспотизму, точно также и мыслители иногда испытываютъ такое желаніе несомнѣнности, что готовы для удовлетворенія его пожертвовать всѣмъ. Тогда они требуютъ ига съ такимъ же жаромъ, съ какимъ обыкновенно желали независимости.

Но мало желать рабства; не такъ легко, какъ кажется, встрѣтить авторитетъ, способный внушить вѣру. Язычество, повидимому, не было предназначено для такой роли; ему особенно трудно было придумать догматы и заставить своихъ сторонниковъ принять ихъ, найти такой способъ объясненія своихъ боговъ и легендъ, который ни для кого не былъ бы оскорбителенъ. Однако язычество сдѣлало попытку; оно нѣсколько разъ пробовало возродиться, помолодѣть, чтобы быть въ состояніи отвѣчать на запросы общества, и главнѣйшій интересъ „Государства Божія" состоитъ для насъ въ томъ, что оспаривая эти попытки, оно знакомитъ насъ съ ними. Во-первыхъ, чтобы освободить свои легенды отъ упрековъ въ безнравственности, которые имъ дѣлали какъ философы ихъ партіи, такъ и противники, языческіе теологи объявили, что легендъ этихъ не надо понимать буквально: это образы, аллегоріи, нуждающіеся въ толкованіяхъ. Благодаря такимъ толкованіямъ, особенно если они дѣлались искусно, можно было придать легендамъ вполнѣ

невинный смыслъ и даже извлечь изъ нихъ много мудрыхъ и поучительныхъ наставленій. Теологи старались также придать смыслъ каждому божеству, пріурочивая его къ какому-нибудь явленію, олицетвореніемъ котораго его дѣлали. Такимъ образомъ выходило, что всѣ эти божества, изображая части огромнаго цѣлаго, при соединеніи вмѣстѣ составляли нѣчто единое, т.-е. воспроизводили единство Божіе. Такимъ путемъ тысячи сказочныхъ боговъ приводили къ единому Богу. Эта работа выполнялась съ удивительнымъ искусствомъ, тонкостію и поразительно богатой изобрѣтательностію; къ несчастію, только каждый обработывалъ ее на свой ладъ. Среди этихъ мудрецовъ не нашлось ни одного, который бы взялъ верхъ надъ другими. Напротивъ, такъ какъ всѣ они были утонченно остроумны по природѣ и любили выставлять свои качества на видъ, то и старались отдѣляться отъ предшественниковъ и давать новыя рѣшенія. Затѣмъ явился тяжеловѣсный римлянинъ, добросовѣстный компиляторъ, ученый Варронъ, который задался цѣлью собрать всѣ разнообразныя мнѣнія и дѣйствительно не пропустилъ ни одного. Собравъ ихъ, онъ лучше обнаружилъ ихъ различіе и снабдилъ св. Августина очевиднымъ доказательствомъ, что огромному усилію языческихъ теологовъ удалось только яснѣе показать, что соглашеніе между ними было невозможно[1].

Первая попытка была главнымъ образомъ дѣломъ стоиковъ. Позже были другія, болѣе важныя, выходившія изъ школы платониковъ. Св. Августинъ, излагая и оспаривая ихъ, неизбѣжно приведенъ былъ къ необходимости познакомить насъ съ Платономъ и его учениками, что онъ дѣлаетъ съ симпатіей, которая насъ сначала нѣсколько удивляетъ. Онъ очень любилъ ихъ въ юности[2]; но позже, увлеченный силою своихъ убѣжденій, ожесточенною борьбою противъ враговъ своей вѣры, а можетъ быть, желая говорить какъ прилично епископу и поддержать роль, которую онъ игралъ въ Церкви, Августинъ часто относился сурово къ ф лософіи и философамъ. Здѣсь онъ точно немного смягчился; годы умѣрили страсть къ полемикѣ; онъ съ меньшей ироніей отзывается о древнихъ мудрецахъ, относится къ нимъ съ полнымъ безпристрастіемъ и такимъ образомъ точно сближаетъ конецъ своей жизни съ годами юности. Его особенно восхищаетъ Платонъ, философъ, познавшій истиннаго Бога, „творца всего созданнаго,

[1] Можно было бы возразить св. Августину, что и католическіе богословы не сходятся въ способахъ толкованія Библіи, когда ищутъ въ ней аллегорическаго смысла. Каждый свободенъ видѣть тамъ то, что желаетъ, и самому св. Августину случается толковать различно одни и тѣ же мѣста. Правда, прежде чѣмъ искать тамъ аллегорическаго смысла, христіанинъ стоитъ за реальность факта, тогда какъ языческіе теологи объясняютъ легенду только для того, чтобы толкованіями уничтожить ее совершенно.

[2] См. выше ст. 207.

свѣта всего разумнаго, конечной цѣли всѣхъ дѣйствій", и почти пришедшій для его опредѣленія къ словамъ священнаго писанія: „Я есмь сущій". Онъ говорилъ, что „философствовать значитъ любить Бога"[1], и счастіе человѣка состоитъ въ проникновеніи имъ, „какъ воздухъ проникается свѣтомъ". Онъ болѣе всѣхъ древнихъ философовъ приблизился къ христіанству. Иногда онъ такъ близко подходилъ къ нему, что св. Августинъ задается вопросомъ, какъ могъ онъ это сдѣлать? Или онъ былъ знакомъ съ священнымъ писаніемъ евреевъ? или надо предположить, что силою своего генія перешелъ отъ пониманія видимыхъ твореній Божіихъ къ его невидимому величію?" Св. Августинъ склоненъ вѣрить первому предположенію, но предоставляетъ намъ допускать второе, которое и есть истинное.

Послѣ Платона онъ занялся его учениками, особенно Плотиномъ и Порфиріемъ. Порфирій былъ однимъ изъ жесточайшихъ враговъ христіанства. Онъ нападалъ на него въ знаменитомъ трудѣ, о которомъ учители Церкви не могутъ говорить безъ ужаса, что доказываетъ, насколько они считали его опаснымъ, и однако Порфирій оказалъ христіанству величайшій почетъ, стараясь подражать ему. Ученики его, неоплатоники, пытались возродить старое язычество: они хотѣли сдѣлать изъ него религію, недоступную упрекамъ, которые дѣлались старому культу и способную дать людямъ то удовлетвореніе, котораго они искали въ другихъ мѣстахъ[2]. У этой религіи есть догматы, заимствованные ею изъ философскихъ системъ; она имѣетъ притязаніе давать правила нравственности, по крайней мѣрѣ, говоритъ иногда объ этомъ съ посвященными въ таинства. Предсказанія оракуловъ замѣняютъ у нихъ пророчества, *демоны* — ангеловъ. Тамъ также производится очищеніе душъ, но не съ помощью молитвы и покаянія, какъ у христіанъ, а черезъ посредство тайныхъ дѣйствій и таинственныхъ формулъ. Созерцать Бога, сливаться съ нимъ, пребывать въ немъ — вотъ цѣль всякаго вѣрующаго. „Лицезрѣніе Бога такъ прекрасно и очаровательно, говоритъ Плотинъ, что безъ него, какими бы благами насъ ни осыпали, мы все-таки будемъ несчастны". Его можно достигнуть съ помощью экстаза и еще лучше колдовствомъ и волхвованіемъ. Тутъ открывается широкій просторъ тому, что, мягко выражаясь, называли теургіей и чему истинное имя магія. Такъ какъ магія находилась на худомъ счету у властей и была запрещена закономъ, Порфирій сильно затрудняется, когда ему нужно говорить о ней; онъ желаетъ увѣрить, что не совѣтуетъ философамъ обращаться къ магіи, но сохраняетъ ее для народа, которому философія не-

[1] Замѣтимъ мимоходомъ, что христіанскіе философы, желавшіе утвердить мнѣніе, что язычники никогда не знали любви къ Богу, впадаютъ въ противорѣчіе съ св. Августиномъ.

[2] См. выше, что было сказано о подобной попыткѣ императора Юліана ст. 75.

доступна; въ дѣйствительности же магіей равно пользовались, какъ мудрецы, такъ и народъ. Евнапій, разсказавшій намъ жизнь неоплатониковъ, изображаетъ, какъ они бесѣдуютъ съ богами, видятъ на разстояніи, предсказываютъ будущее, исцѣляютъ бѣсноватыхъ, во время молитвы подымаются къ небу черезъ посредство покровительствующихъ имъ небесныхъ силъ. „Софисты Евнапія, говоритъ Гиббонъ, дѣлаютъ не менѣе чудесъ, чѣмъ отшельники въ пустынѣ, и единственное ихъ преимущество состоитъ въ болѣе свѣтломъ воображеніи. Вмѣсто чертей съ рогами и хвостами Ямвлихъ вызываетъ изъ ручья геніевъ любви, Эроса и Антэроса; изъ лона водъ выходятъ два прелестныхъ ребенка, цѣлуютъ его, какъ отца, и по первому слову снова удаляются". Не знаю, предпочтительнѣе ли, какъ думаетъ Гиббонъ, геніи Ямвлиха, чертямъ св. Антонія. Черти съ рогами и хвостами составляютъ, по крайней мѣрѣ, продуктъ сильной вѣры: они живутъ; что же касается геніевъ, я вижу въ нихъ только блѣдный призракъ неопредѣленнаго возраста, гдѣ дряхлость примѣшивается къ дѣтству. Этотъ неясный и неуловимый образъ представляется мнѣ изображеніемъ той религіи, которую хотѣли создать неоплатоники. Не надо позволять вводить себя въ заблужденіе прекрасными воспоминаніями о гомерическихъ поэмахъ: язычество, съ которымъ боролся св. Августинъ, не было похоже на первыя грезы Греціи. Это педантичная, полная суевѣрій религія, въ которой изобилуетъ сверхестественное, неуклюже перемѣшивается старое и новое; она заимствовала у христіанства его недостатки, не обладая его достоинствами и ни въ какомъ случаѣ не достойна была жизни.

V.

Послѣднія книги «Государства Божія». Антагонизмъ «Государства Божія» съ «Государствомъ человѣческимъ». Исторія міра. Причины успѣха «Государства Божія» въ V вѣкѣ и въ средніе вѣка. «Государство Божіе» и «Всемірная исторія» Боссюэ.

Десятой книгой „Государства Божія" оканчивается полемика съ язычниками и начинается новый трудъ. „Я не хотѣлъ, говоритъ позже св. Августинъ, чтобы меня обвиняли въ томъ, что, нападая на чужіе взгляды, я не попытался установить своихъ собственныхъ". Двѣнадцать слѣдующихъ книгъ посвящены изложенію христіанскаго ученія, самому полному и самому широкому, которое когда-либо предпринималось на западѣ.

Думалъ ли онъ, начиная свою работу, что окончитъ ее такъ, какъ окончилъ, и сложился ли у него въ головѣ заранѣе такихъ обширныхъ размѣровъ планъ? Судя по заглавію, можно дать утвердительный отвѣтъ. Называя свой трудъ „Государство Божіе", онъ, казалось, заявлялъ, что не ограничится опроверженіемъ нѣкоторыхъ возраженій, сдѣланныхъ недовольными, и сочиненіемъ, вызваннымъ временною потребностью, но расширитъ споръ, перенеся его на почву антагонизма двухъ областей міра. Отсюда уже не трудно было перейти къ каждой изъ этихъ областей и изложить ихъ исторію.

Эти двѣ области, какъ онъ неоднократно повторяетъ, составляютъ государство Божіе и человѣческое, небо и землю. „Къ одному принадлежатъ люди, живущіе плотскою жизнію, къ другому—духовною. Въ одномъ любовь къ себѣ доводитъ до пренебреженія къ Богу, въ другомъ любовь къ Богу доведена до презрѣнія къ самому себѣ". Это избранные и обыкновенные люди; Церковь и міръ. Замѣтимъ, что старое слово „государство", высоко цѣнившееся у древнихъ народовъ, у него взято въ новомъ смыслѣ. До сихъ поръ оно означало собраніе людей одного происхожденія, говорящихъ однимъ языкомъ, живущихъ за одними стѣнами, но считавшихъ чужимъ, т.-е. врагомъ, всякаго, кто жилъ за предѣлами ихъ страны. Государство св. Августина совсѣмъ иное: у него нѣтъ ни границъ, ни стѣнъ; оно открыто для всѣхъ людей въ мірѣ, для всякаго, кто признаетъ единаго Бога, подчиняется однимъ законамъ, питаетъ однѣ надежды. Оно состоитъ не только изъ людей всѣхъ странъ, но также изъ живыхъ и мертвыхъ, т.-е. какъ изъ людей, которые хорошо жили и, лежа въ могилахъ, съ вѣрою ожидаютъ воскресенія, такъ и изъ тѣхъ, которые продолжаютъ борьбу на жизненномъ пути. Таково новое дѣленіе человѣчества. Такъ какъ ему нѣтъ дѣла до національностей, и оно не обращаетъ особеннаго вниманія на высшую цивилизацію, то сразу уничтожаетъ чужестранцевъ и варваровъ. Въ пестрой смѣси различныхъ расъ, національностей, враждебныхъ царствъ, всего, что составляетъ вселенную, оно отличаетъ только два общества, живущія одно въ другомъ, перемѣшанныя, какъ добро со зломъ въ дѣлахъ человѣческихъ, но сталкиваясь, они не соединяются, ндя вмѣстѣ, не приходятъ къ одной цѣли: это общество вѣрующихъ и невѣрныхъ. Противопоставляя ихъ, св. Августинъ думаетъ объяснить всю всемірную исторію.

Хотя эта часть работы длиннѣе остальной, но разборъ ея легче и на него достаточно нѣсколькихъ строкъ. Авторъ прослѣживаетъ въ немъ всѣ событія, начиная съ начала міра до послѣднихъ его дней. Его мало занимаютъ факты, но онъ охотно останавливается на разрѣшеніи религіозныхъ вопросовъ, встрѣчающихся по пути. Такъ по поводу перваго человѣка онъ обстоятельно разсуждаетъ

о твореніи и о первородномъ грѣхѣ. Затѣмъ, слѣдя за исторіей Адамовыхъ сыновей и первыхъ израильтянъ, онъ комментируетъ, истолковываетъ и разъясняетъ чудесные разсказы Библіи; дойдя до историческихъ временъ, набрасываетъ теорію преемственности государствъ и пробуетъ найти законъ, по которому они замѣщали другъ друга на землѣ. Въ то же время онъ изучаетъ книги Давида, Соломона, пророковъ, съ полной вѣрой и непоколебимой увѣренностью, безъ малѣйшихъ сомнѣній, онъ въ каждой строчкѣ находитъ у нихъ предсказанія о Христѣ и подтвержденіе его ученія. Наконецъ, изложивъ параллельно жизнь двухъ обществъ въ теченіе вѣковъ, начиная съ Каина и Авеля, являющихся представителями начала борьбы, и кончая торжествомъ христіанства, онъ показываетъ, чѣмъ эта борьба должна кончиться, и трудъ завершается длиннымъ разсужденіемъ о концѣ міра и страшномъ судѣ.

Повидимому, мы зашли очень далеко отъ событія, подавшаго св. Августину поводъ написать „О государствѣ Божіемъ“. Онъ, какъ кажется, совсѣмъ забылъ о взятіи Рима и тѣхъ несчастіяхъ имперіи, которыя такъ безпокоили совѣсть христіанъ. Но онъ забылъ о нихъ менѣе, чѣмъ можетъ показаться съ перваго взгляда. Конечно, по мѣрѣ того, какъ онъ шелъ впередъ, рамки его труда расширялись, и книга, писанная для извѣстнаго случая, обратилась въ поучительное произведеніе. Но не трудно замѣтить, что хотя она написана для всѣхъ временъ, однако обращается по преимуществу къ современникамъ и заключаетъ въ себѣ спеціально для нихъ предназначенныя поученія. Когда человѣчество переживаетъ великіе перевороты, подобные тому, который переживала тогда имперія, человѣкъ испытываетъ особенно сильную потребность вѣрить, что ничто не дѣлается случайно. Когда чувствуешь себя во власти болѣе сильнаго, чѣмъ самъ, то менѣе соблазна самому опускать руки; нѣтъ ничего невыносимѣе сознанія, что ты жертва капризовъ судьбы. Зло, ни на чемъ не основанное, заставляетъ сильнѣе страдать, и всегда кажется, что, при нѣкоторой удачѣ, его можно было бы избѣгнуть. Напротивъ преклоняешься безъ ропота передъ высшей волей, которая имѣла причины карать, хотя бы причины эти и не были извѣстны, тѣмъ болѣе, что ее всегда представляешь склонной къ милосердію и надѣешься обезоружить покорностію и молитвой. Поэтому-то именно великій трудъ св. Августина, указывающій во всѣхъ событіяхъ перстъ Божій, объясняющій наиболѣе необъяснимыя изъ нихъ, показывающій на горизонтѣ самымъ блестящимъ образомъ полное торжество вѣры и справедливости, былъ утѣшеніемъ и надеждой для несчастныхъ и близкихъ къ отчаянію современниковъ.

Поэтому, читая трудъ св. Августина, никогда не лишнее вспоминать о времени, когда онъ былъ написанъ. Такимъ образомъ онъ становится понятнѣе, и нѣкоторыя мѣста, казавшіяся стран-

ными, дѣлаются вполнѣ ясными. Возьмемъ, напримѣръ, послѣднюю часть, гдѣ говорится о воскресеніи мертвыхъ. Тамъ авторъ затрогиваетъ нѣкоторые незначительные вопросы, которые кажутся намъ весьма странными. Онъ спрашиваетъ, напримѣръ, сохранятъ ли женщины въ томъ мірѣ свой полъ, воскреснутъ ли увѣчные, раненые, калѣки, толстые и худые, въ своемъ прежнемъ видѣ и какъ воскреснутъ тѣ, которые были поглощены другими во время голода? Въ настоящее время подобные вопросы насъ вовсе не занимаютъ; но тогда были другія понятія, мы это ясно видимъ по письмамъ св. Августина. Насъ поражаетъ огромное число ихъ, посвященное удовлетворенію такого рода любопытства. Мужчины, женщины, бѣдняки и знатные люди съ безпокойствомъ спрашиваютъ его: „Какой видъ примемъ мы послѣ смерти, exeuntes de corpore qui sumus? Воскреснемъ ли мы такими, какъ есть? Сохранимъ ли свои способности, вкусы, воспоминаніе о друзьяхъ, любовь къ ближнимъ? И особенно, какъ увидимъ мы Бога?“ Ступивъ на этотъ путь, они не скоро покидаютъ его: вопросъ о будущемъ принадлежитъ къ числу тѣхъ, которые по мѣрѣ удовлетворенія становятся все требовательнѣе. Долгое время, въ вопросахъ о будущей жизни, люди удовлетворялись неопредѣленными надеждами *Федона*, которыя воспроизводились всѣми мудрецами древности: Si quis piorum manibus locus и т. д.. Но такое сомнительное безсмертіе не могло уже никого удовлетворить. Надо было что-нибудь болѣе вѣрное, реальное, полное, что простиралось бы равно на душу и на тѣло: люди желали такого міра, гдѣ бы оживалъ весь человѣкъ, какимъ онъ былъ ранѣе, „не утративъ ни одного зуба, ни одного волоса“. Мало сказать, что на такой міръ надѣялись, въ немъ были увѣрены, болѣе увѣрены, чѣмъ въ той землѣ, которую попирали ногами, и торопились скорѣе въ него переселиться. Воображеніе вступало въ обладаніе этимъ міромъ раньше, чѣмъ въ дѣйствительности приходилось имъ наслаждаться; его хотѣли представлять себѣ; тѣхъ, которые считались особенно мудрыми, просили сообщить все, что они знаютъ о немъ, подобно тому, какъ эмигрантъ съ жаднымъ любопытствомъ выпытываетъ свѣдѣнія о томъ американскомъ кантонѣ, гдѣ ему придется поселиться, и своими нескромными вопросами докучаетъ возвратившемуся оттуда. Ось міра перемѣстилась: настоящее невѣрное, безпокойное, несчастное существованіе едва только допускалось въ виду безмятежнаго безсмертія, которое казалось такимъ близкимъ, что представлялось почти дѣйствительною жизнію. Такимъ образомъ легче переносились угнетающія въ этой жизни несчастія: тяжесть не такъ давитъ плечи, когда несчастный видитъ домъ, на порогѣ котораго можетъ сложить ее. Вотъ почему „Государство Божіе“ пользовалось въ свое время и затѣмъ въ Средніе вѣка такимъ огромнымъ успѣхомъ.

Есть ли въ немъ что-нибудь поучительное для насъ? Могутъ ли наши современники извлечь что нибудь изъ его изложенія христіанской доктрины и объясненія исторіи міра? Я только что безъ перерыва прочелъ всѣ двѣнадцать книгъ, написанныхъ странной латынью, гдѣ перемѣшиваются поблекшіе цвѣты отжившей литературы и сильныя струи зарождающагося языка. Я вынесъ изъ чтенія самыя смѣшанныя впечатлѣнія. Я всюду встрѣтилъ слѣды тонкаго, проницательнаго, широкаго ума, по временамъ признаки генія, глубокіе взгляды, въ которыхъ авторъ опережаетъ свое время и предвѣщаетъ будущее. Не трудно было бы выдѣлить изъ его труда нѣкоторыя мощныя идеи, брошенныя имъ вскользь и ставшія позже элементами великихъ системъ.

Вотъ въ какихъ выраженіяхъ, напримѣръ, отвѣчаетъ онъ на скептицизмъ академиковъ: „Я не боюсь, что мнѣ скажутъ: „а что, если ты ошибаешься?“ — Если я ошибаюсь, значитъ я существую; такъ какъ не ошибаться можетъ только тотъ, кто не существуетъ, и изъ того, что я ошибаюсь, слѣдуетъ, что я существую“. Это зародышъ cogito, ergo sum и начала современной философіи. Онъ говоритъ еще въ одномъ прекрасномъ отрывкѣ: „Существовать — это такое благо, что даже несчастные не хотятъ умирать; чувствуя себя несчастными, они хотятъ уничтоженія своего несчастія, а не жизни... Да что и говорить! даже лишенные разума животныя, неспособныя къ такимъ мыслямъ, начиная съ огромныхъ пресмыкающихся до самыхъ маленькихъ червячковъ, всякимъ движеніемъ, на которое только способны, выражаютъ, что хотятъ жить и не желаютъ уничтоженія. Лишенные движенія деревья и цвѣты, по мѣрѣ роста вверхъ, раскидываютъ по землѣ корни, чтобы обезпечить себѣ питаніе и дальнѣйшее существованіе. Наконецъ, неорганическія тѣла, лишенныя не только чувствъ, но и жизни, то подымаются въ верхніе слои, то спускаются въ нижніе, то колеблются въ промежуточныхъ, чтобы въ предѣлахъ своей природы поддержать существованіе“. Здѣсь можно при нѣкоторой снисходительности узнать принципъ теоріи приспособляемости къ средѣ и борьбы за существованіе. Этотъ отрывокъ и цѣлая масса другихъ, которые можно было бы привести, указываютъ сколько плодотворныхъ идей разсѣялъ онъ по пути. Но надо сознаться, что относительно всего труда, заключающихся въ немъ философскихъ и историческихъ теорій, способа толкованія св. книгъ, легкости, съ которой авторъ допускаетъ всѣ чудеса, даже въ языческой миѳологіи, наука, въ современномъ смыслѣ слова, могла бы сдѣлать много ограниченій. Это тѣ самыя ограниченія, которыя были сдѣланы по поводу „Всемірной исторіи“ Боссюэ, особенно второй части труда, которую авторъ называетъ „Продолженіе религіи“, и которая непосредственно вдохновлена „Государствомъ Божіимъ“. Св. Августинъ и Боссюэ два генія неравной величины, но одного ха-

рактера и одного закала; это люди съ наклонностями къ власти и управленію, охотно придерживающіеся традицій и предпочитающіе итти вслѣдъ за толпою протореннымъ путемъ; они не ищутъ новыхъ своеобразныхъ путей и менѣе тщеславятся созиданіемъ оригинальныхъ системъ, чѣмъ сохраненіемъ и возстановленіемъ старыхъ вѣрованій. Они оба имѣютъ пристрастіе къ величественнымъ сооруженіямъ, гдѣ умъ ихъ плѣняетъ правильность, величина очертаній и гармоничная соразмѣрность; но у нихъ нѣтъ критическаго чутья, т.-е. благодѣтельной способности сомнѣнія и недовѣрія, потребности со строгой точностію провѣрять, какъ самые мелкіе, такъ и крупные факты раньше, чѣмъ ими пользоваться. Они же прежде всего видятъ причины, заставляющія вѣрить; они всегда склонны не обращать вниманія на затрудненія, которыя не кажутся имъ серьезными, и уничтожать подробности ради цѣлаго. Если вы скажете Боссюэ, что въ его вычисленіи семидесяти седминъ Даніиловыхъ есть нѣкоторыя неточности, онъ съ презрѣніемъ отвѣтитъ вамъ, что „девять — десять лишнихъ лѣтъ, о которыхъ идетъ рѣчь, не могутъ составить существенной разницы“ и откажется „разсуждать далѣе“. Замѣчанія, которыя ему дѣлаютъ ученые (les doctes) относительно его способа объяснять пророчества, какъ бы основательны они ни были, кажутся ему „придирками или пустымъ любопытствомъ, неспособнымъ поколебать сущность вещей“. Его не останавливаютъ никакія затрудненія; все кажется ему такъ легко, просто, ясно, какъ Божій день: „Намъ всюду является одинъ свѣтъ: онъ появляется при патріархахъ; при Моисеѣ и пророкахъ усиливается; Іисусъ Христосъ выше патріарховъ, сильнѣе Моисея, просвѣщеннѣе всѣхъ пророковъ; Онъ показываетъ намъ этотъ свѣтъ во всей полнотѣ“. Боссюэ такъ упорствуетъ въ своемъ мнѣніи и считаетъ свои доводы такими убѣдительными, что не можетъ понять, какъ остается въ этомъ мірѣ столько слѣпыхъ и невѣрующихъ, которые „хотятъ лучше пресмыкаться въ невѣжествѣ, чѣмъ сознаться въ немъ, и питать въ своемъ непокорномъ умѣ свободу думать все, что хочется, чѣмъ преклониться передъ божественной волею“. Онъ не споритъ, а бранится, приказываетъ, торжествуетъ: „Чего мы ждемъ, чтобы покориться? Или мы никогда не видали, что, оспаривая религію въ силу ужасныхъ заблужденій, люди доказывали только, что лишились здраваго смысла и отстаиваютъ свои взгляды скорѣе изъ тщеславія, чѣмъ по невѣжеству? Неужели Церковь, побѣдившая вѣка и заблужденія, не въ состояніи будетъ побѣдить противопоставляемыя ей жалкія умствованія нашего разсудка? Можетъ быть, ежедневно осуществляющіяся божественныя обѣтованія помогутъ намъ стать выше этихъ мнѣній?“

Убѣдитъ ли такой жестокій выговоръ всѣхъ слѣпыхъ и невѣрующихъ? Сильно сомнѣваюсь; но правду говоря „Государство

Божіе" и „Всемірная исторія" не для нихъ и написаны. Оба эти великіе труда можно хорошо понять, только уяснивъ себѣ, для кого они предназначены. Св. Августинъ положительно говоритъ, что „предпринялъ свой трудъ не для людей, отрицающихъ Бога и не для тѣхъ, кто думаетъ, что Онъ не занимается мірскими дѣлами"[1]. Онъ пишетъ для тѣхъ, кто во что-нибудь вѣруетъ, такъ какъ ему извѣстно, что легче перейти отъ одного вѣрованія къ другому, чѣмъ отъ невѣрія къ вѣрѣ. Трудно представить себѣ Лукіана Самосатскаго благочестивымъ, тогда какъ во время гоненій самые ревностные язычники, судьи, палачи неожиданно принимали вѣру своихъ жертвъ. Боссюэ также не любитъ вступать въ союзъ съ совершенными вольнодумцами, которые не хотятъ ничего признавать; не надѣясь привлечь ихъ на свою сторону, онъ говоритъ имъ грубости: „Что видѣли эти рѣдкіе геніи, что такое они видѣли, чего не видали другіе? и какъ легко было бы поставить ихъ втупикъ, если бы, слабые, но тщеславные, они не боялись просвѣщенія!" Къ числу людей, которыхъ онъ хочетъ обратить, принадлежатъ всѣ испытывающіе въ глубинѣ души желаніе и потребность быть обращенными; они утомились, блуждая въ невѣдѣніи; это невѣрующіе изъ подражанія и по виду, которыхъ эта маска давитъ; колеблющіеся, которымъ нуженъ только толчокъ, чтобы рѣшиться. Такимъ людямъ вовсе не надо доказывать невозможность сомнѣнія; имъ достаточно дать основаніе для вѣры. Къ нимъ приступаютъ не съ точными выводами и строгими разсужденіями, какъ къ совершенно невѣрующимъ, но показываютъ, что вѣрованія, къ которымъ ихъ влечетъ тайная склонность, имѣютъ основанія и не оскорбляютъ здраваго смысла; что они могутъ имѣть благотворныя послѣдствія для руководства въ жизни, образуютъ доступную для ума систему, которая своей внѣшней основательностію и величіемъ, способна плѣнить воображеніе. Это своего рода доказательство, превосходно приспособленное къ пониманію людей, для которыхъ предназначено. Рѣдко случается, чтобы оно ихъ не убѣдило; въ большинствѣ случаевъ оно имѣетъ магическое дѣйствіе! Исходя отъ смутной и безсознательной вѣры, они доходятъ до такой, которая сама познала себя, нашла тѣ причины вѣрить, которыхъ инстинктивно искала. Они чувствуютъ себя освобожденными отъ сомнѣній, которыя ихъ давили и были противны ихъ природѣ. Разумъ и чувство пришли у нихъ наконецъ въ соглашеніе; они чувствуютъ наконецъ довѣріе, спокойствіе и радость, которыя наполняютъ ихъ душу и даютъ имъ силы для борьбы на жизненномъ пути. Вотъ что дѣлали въ свое время „Государство Божіе" св. Августина и „Всемірная исторія" Боссюэ. Мнѣ кажется, что когда подумаешь о числѣ людей, ко-

---

[1] De Civ. D., X, 18.

торому эти прекрасныя книги дали самое желательное въ свѣтѣ, т.-е. душевный миръ, то даже тѣмъ, кто въ нихъ этого болѣе не находитъ, слѣдуетъ отзываться о нихъ только съ уваженіемъ.

ГЛАВА III.

Отвѣтственно ли христіанство за паденіе имперіи?

I.

Мнѣнія аббата Райналя и Гиббона о причинахъ паденія имперіи. Что думали по поводу этого римскіе консерваторы. Долженъ ли измѣняться государственный строй? Патріотизмъ и римская религія.

Мы слишкомъ долго остановились на разборѣ „Государства Божія". Важное значеніе послѣднихъ книгъ заставило насъ забыть первыя: между тѣмъ слѣдуетъ къ нимъ возвратиться. Оставимъ въ сторонѣ великія историческія перемѣны въ преемственности государствъ и общее изложеніе христіанскаго ученія, несмотря на представляемый ими интересъ, и займемся еще разъ вопросомъ, ради котораго св. Августинъ предпринялъ свою работу и съ котораго ее началъ.

Удалось ли ему побѣдоносно опровергнуть тѣхъ, кто обвинялъ христіанство въ общественныхъ бѣдствіяхъ? Вѣроятно усилія его не увѣнчались успѣхомъ, потому что позже этотъ упрекъ часто возобновлялся. Возьмемъ только близкую къ намъ эпоху: Монтескьё, изучая причины паденія римской имперіи, задаетъ себѣ вопросъ, не играло ли въ этомъ какой-нибудь роли утвержденіе христіанства? но, поставивъ вопросъ, онъ обрываетъ и не даетъ на него отвѣта. Аббатъ Райналь въ своей Histoire politique et philosophique des établissements des Européens dans les Indes обвиняетъ Монтескьё въ чрезмѣрной скромности и берется за него отвѣтить. Легко себѣ представить, что онъ лестно отзывается о всѣхъ взглядахъ своего времени. Онъ порицаетъ Константина и объявляетъ, что законы, изданные имъ ради торжества христіанства, были причиной паденія имперіи. Правда, что его доводы такъ слабы, и онъ такъ плохо знаетъ исторію, что нельзя признать за нимъ ни малѣйшаго авторитета[1]. Но авторитетъ Гиббона не подлежитъ сомнѣнію. Гиббонъ

---

[1]. Онъ приписываетъ Константину законъ, по которому всякій рабъ, принявшій христіанство, становится свободнымъ. Излишне напоминать, что такого безсмысленнаго закона нѣтъ ни въ кодексѣ Θеодосія, ни въ другихъ мѣстахъ.

не хотѣлъ открыто приступать къ вопросу, который насъ занимаетъ; но, вглядѣвшись ближе, мы увидимъ, что онъ разрѣшаетъ его: у него все направлено къ тому, чтобы взвалить на христіанскихъ государей и на христіанство всѣ сдѣланныя въ то время ошибки, и въ концѣ концовъ изъ его книги выносишь впечатлѣніе, что современники были правы, утверждая, что христіанство погубило все. Мнѣ кажется, что большая часть современныхъ историковъ, съ нѣкоторыми ограниченіями и смягченіями, раздѣляютъ взглядъ Гиббона.

Посмотримъ, правы ли они. Историческій вопросъ, поставленный въ 410 году взятіемъ Рима, стóитъ обсудить сызнова. Я знаю, что рѣшеніе его не легко. Намъ даже трудно хорошенько познакомиться съ событіями, особенно когда они происходили вдали отъ насъ и были сообщены намъ пристрастными и возбужденными свидѣтелями; можно ли при этомъ надѣяться обнаружить его причины? Нѣтъ науки смѣлѣе той, которая носитъ названіе философіи исторіи; именно благодаря своей неопредѣленности, она необыкновенно удобна и всегда снабжаетъ тѣми доводами, которые хотятъ найти. Каждый по желанію извлекаетъ изъ нея самыя разнообразныя заключенія, и одни и тѣ же факты, смотря по освѣщенію, служатъ доказательствомъ совершенно противоположныхъ мнѣній. Но если трудно въ подобнаго рода занятіяхъ найти полное удовлетвореніе, особенно когда къ нимъ приступаешь безъ предвзятаго рѣшенія, съ намѣреніемъ умѣренно пользоваться догадками, воздерживаться отъ поспѣшныхъ выводовъ и примиряться съ невозможностію постигнутъ то, чего нельзя знать, то, по крайней мѣрѣ, можно надѣяться, что приблизишься къ истинѣ.

Когда язычники утверждали, что причиною бѣдствій имперіи было оставленіе стараго культа, они понимали это различнымъ образомъ. Вѣрующіе и суевѣрные (а такихъ было много) понимали такое положеніе буквально. Они вспоминали о чудесахъ, которыя имъ разсказывали въ дѣтствѣ, указывая на старинные памятники, еще хранившіе о нихъ воспоминаніе: Юпитеръ останавливаетъ бѣглецовъ на Палатинѣ, Діоскуры появляются передъ сражающимися на Регильскомъ озерѣ, Аполлонъ пронизываетъ стрѣлами враговъ Августа при Акціумѣ и т. п. Полные такихъ воспоминаній, они простосердечно утверждали, что теперь все шло плохо потому, что боги не приходили болѣе на помощь покинувшей ихъ странѣ. Въ мирныя времена они молчали, потому что боялись навлечь на себя гнѣвъ императора, который къ ихъ величайшему ужасу сдѣлался христіаниномъ; но при малѣйшей тревогѣ къ нимъ возвращалась смѣлость, и они требовали возобновленія прежнихъ церемоній. Къ такимъ людямъ обращается по преимуществу св. Августинъ. Не будемъ разбирать того, что онъ имъ отвѣтилъ. Я думаю, что въ данный моментъ нѣтъ ни одного человѣка, который

бы считалъ, что римская имперія погибла вслѣдствіе того, что Юпитеръ и другіе олимпійскіе боги не пришли къ ней на помощь.

Но среди язычниковъ были также люди, приводившіе болѣе серьезныя и заслуживающіе вниманія доводы. Они поддерживали мнѣніе, что неблагоразумно было упразднять старую религію только потому, что она стара; а главное, что слѣдовало удержать старинныя учрежденія. Никогда не было болѣе упорныхъ консерваторовъ, чѣмъ римскіе аристократы. Они считали идеальнымъ тотъ типъ государства, гдѣ ничто не мѣняется. Въ теченіе двухсотъ-пятидесяти лѣтъ выдерживали они напоръ угнетенныхъ плебеевъ, которые требовали извѣстныхъ гарантій, отвѣчая имъ всегда одно и то же: „Такъ никогда не дѣлалось прежде". На что плебеи съ гнѣвомъ возражали: „Развѣ нельзя дѣлать ничего кромѣ того, что дѣлалось раньше? Nullane res nova institui debet?"[1] Это отвращеніе къ нововведеніямъ пережило республику. Во время имперіи оно гнѣздилось главнымъ образомъ въ сенатѣ, гдѣ нѣкоторыя лица прославились и заслужили всеобщее уваженіе, отвергая всѣ нововведенія, даже самыя разумныя и самыя справедливыя. Они поставили повидимому за правило слѣдовать словамъ знаменитаго юриста Кассія, одного изъ свѣтилъ ихъ партіи, который смѣло заявилъ, что не слѣдуетъ трогать древнихъ учрежденій, потому что у предковъ было болѣе здраваго смысла, чѣмъ у потомковъ, и что „каждый разъ, когда что-нибудь измѣняютъ, то измѣняютъ къ худшему"[2]. Съ Тиверія до Константина сенатъ значительно измѣнился; новая аристократія замѣнила старую, но, замѣнивъ, осталась ея вѣрной продолжательницей. Она усвоила унаслѣдованныя традиціи и благоговѣйно ихъ держалась. Когда появилось христіанство, она особенно напала на него, какъ на новость. Это главный аргументъ противъ него, это его главный недостатокъ. Между сторонниками и врагами христіанства возобновляется діалогъ, который въ теченіе двухъ вѣковъ вели народные трибуны съ защитниками аристократіи. Симмахъ говоритъ: „Непозволительно отступать отъ обычаевъ предковъ. Римъ слишкомъ старъ, чтобы мѣняться. Будемъ слѣдовать примѣру нашихъ отцовъ, которые такъ долго съ пользой слѣдовали примѣру своихъ". На что св. Амвросій отвѣтилъ: „Учиться никогда не поздно. Мудрость состоитъ въ томъ, чтобы перейти въ лучшую партію, когда замѣтишь, что ошибся. Ничто не совершенно въ первый день. Самый яркій свѣтъ дня не при восходѣ солнца; по мѣрѣ движенія впередъ оно сіяетъ все ярче, и все сильнѣе грѣетъ"[3].

---

[1] Титъ-Ливій, IV, 4.

[2] Тацитъ, Ann., XIV, 43.

[3] См. выше ст. 425 и 432.

Діалогъ могъ безконечно продолжаться, такъ какъ у обоихъ противниковъ былъ огромный запасъ прекрасныхъ доводовъ въ защиту ихъ мнѣній. Государству нужны въ одно время стойкость и прогрессъ; ему одинаково вредны какъ чрезмѣрный консерватизмъ, такъ и постоянные перевороты. Одни могли стоять за то, что государство слишкомъ слабо, чтобы выдержать малѣйшее измѣненіе; въ свою очередь другіе могли отвѣчать, что въ томъ положеніи, въ какомъ оно находится, его ждетъ неизбѣжная гибель, если оно быстро не переродится; что умирающее отъ безсилія можетъ быть спасено только насильственнымъ кризисомъ. Трудно прійти къ какому-нибудь рѣшенію, основываясь на такихъ противоположныхъ доводахъ, изъ которыхъ всѣ имѣютъ видимое основаніе; до тѣхъ поръ пока пренія ведутся въ такихъ общихъ выраженіяхъ, гдѣ положительная истина ни на чьей сторонѣ, споръ можетъ длиться безконечно.

Но вотъ болѣе опредѣленный упрекъ, на которомъ слѣдуетъ долѣе остановиться. Если нельзя допустить, что всякое нововведеніе вредно само по себѣ, то, можетъ быть, вводя въ государство элементъ, противный его учрежденіямъ и несовмѣстимый съ ними, оно приноситъ вредъ. Именно это и случилось съ христіанствомъ. Извѣстно, что въ древнемъ мірѣ были мѣстныя религіи, т.-е. каждая страна имѣла своихъ собственныхъ боговъ, которымъ воздавала особыя почести и отъ которыхъ ожидала особыхъ милостей. Конечно такое представленіе божества было менѣе широко и глубоко, чѣмъ у христіанъ, признающихъ существованіе единаго Бога, одного для всѣхъ, на благость Котораго всѣ народы имѣютъ равныя права; но оно тѣснѣе привязывало гражданъ къ ихъ странѣ; давало патріотизму болѣе священный, а слѣдовательно и болѣе прочный характеръ, дѣлая его предметомъ почитанія и поклоненія, какія обыкновенно оказываются религіи. Можетъ быть, у древнихъ народовъ, во времена ихъ младенчества и вѣры, это и было источникомъ того энтузіазма и пламеннаго порыва защищать подвергающееся опасности отечество, чудесъ самоотверженія, энергіи, самозабвенія въ минуты общественныхъ бѣдствій, страсти сдѣлать родину цвѣтущей и славной. Въ этомъ смыслѣ враги христіанства могли сказать, что, уничтожая древнюю религію, оно отняло одну изъ пружинъ патріотизма и ослабило его устойчивость противъ чужестранца.

Но обвиненіе это значительно ослабляется, когда вспомнимъ, что римская религія въ IV вѣкѣ отличалась далеко не тѣмъ характеромъ, какъ при началѣ. Къ мѣстнымъ богамъ присоединилось много новыхъ — „боговъ неба и земли, рѣкъ и ручьевъ, туземныхъ и чужихъ, греческихъ и варварскихъ: всѣхъ не перечтешь!“ говоритъ св. Августинъ. „Вознося къ небесамъ горделивый дымъ своихъ жертвъ, Римъ призвалъ себѣ на помощь, точно по сигналу, всѣ

многочисленныя божества и расточаетъ имъ храмы, алтари, жертвы и жрецовъ“[1]. На самомъ дѣлѣ оффиціальная религія не измѣнилась по виду: попрежнему совершались обряды; къ великому и всеблагому Юпитеру взывали все въ тѣхъ же выраженіяхъ, все такъ же обращались къ Марсу-мстителю и къ Венерѣ-матери; конечно, для большинства, это были пустыя формальности, показныя церемоніи, оставлявшія душу незатронутой. Истинное благочестіе обращалось къ чужеземнымъ богамъ. Въ ихъ культѣ заключалось болѣе страсти и таинственности; они пользовались кредитомъ, какъ всякая новинка; внушали болѣе довѣрія, потому что къ нимъ рѣже обращались, вслѣдствіе чего имъ представлялось меньше случаевъ обманывать почитателей. Надо сознаться, что такое благочестіе не могло принести большой пользы патріотизму, и иноземные боги, какъ Сераписъ или Митра, не могли оказать національному чувству болѣе сильной поддержки, чѣмъ христіанскій Богъ. Слѣдовательно, несправедливо обвиняютъ христіанство въ томъ, что оно порвало связь религіи съ отечествомъ; эта связь утратилась раньше его появленія. Если для государства ея уничтоженіе составляетъ дѣйствительное несчастіе, то все-таки виною его не христіанство: раздѣленіе началось гораздо раньше, чѣмъ христіанство стало государственной религіей.

II.

Были ли христіане мятежниками? Сивиллины поэты. Были ли принципы христіанства несовмѣстимы съ принципами римскаго государства?

Надо однако замѣтить, что римляне не ставили на одну доску христіанскаго Бога съ Сераписомъ и Митрою, какъ сдѣлали сейчасъ мы; они строго ихъ различали. Тогда какъ послѣдніе подходили къ римскимъ богамъ и уживались съ ними, христіанство чуждалось ихъ и объявляло, что „всякій приносящій имъ жертвы будетъ стертъ съ лица земли“. Такимъ образомъ христіанство было для римлянъ не только религіей чужой, но и враждебной. Если боги не могли ужиться вмѣстѣ, то понятно, что и ихъ почитатели никогда не будутъ въ состояніи выносить другъ друга. Мнѣнію, что христіане были настроены противъ родины и государей, способствовало жестокое отношеніе къ нимъ послѣднихъ. Естественно предположить, что люди, которыхъ безжалостно преслѣдовали, должны были испытывать жестокое озлобленіе и изыскивать средства мщенія. Ихъ ненавидѣли и опасались заранѣе вслѣдствіе зла, ко-

[1] Св. Августинъ, De civ. Dei, III, 12.

торое имъ же причиняли. Ихъ считали непримиримыми врагами всякаго, кто исповѣдовалъ другую религію, людьми, замышляющими всевозможныя козни противъ общественнаго спокойствія. Такое представленіе даетъ о нихъ Цельсъ въ началѣ своего труда, направленнаго противъ христіанства. „Есть новая раса людей, — говоритъ онъ, — она только что появилась, и у нея нѣтъ ни родины, ни старыхъ традицій; преслѣдуемая закономъ, она возстаетъ противъ всѣхъ гражданскихъ и церковныхъ учрежденій, отличается особымъ безстыдствомъ и гордится общимъ презрѣніемъ: таковы христіане“.

Вотъ какъ представляло себѣ ихъ въ II вѣкѣ даже самое просвѣщенное общество; но оно ошибалось. Не подлежитъ сомнѣнію, что христіане ненавидѣли старую религію и добивались ея паденія; но простиралась ли ихъ ненависть на государей, которые ихъ тѣснили и на общественный порядокъ, не предоставлявшій имъ права жить? Этого нигдѣ нельзя замѣтить. Нѣтъ возможности доказать, что они когда-либо сдѣлали малѣйшую попытку измѣнить учрежденія, отъ которыхъ имъ приходилось такъ много страдать. Если бы они захотѣли мстить врагамъ, то нашли бы къ тому много случаевъ; но они ими не пользовались. Отъ Нерона до Константина было много заговоровъ, и ни въ одномъ изъ нихъ не были замѣшаны христіане. Законъ ихъ предписывалъ покоряться властямъ, и никакое испытаніе не могло поколебать ихъ вѣрности. Много разъ цитировались отрывки изъ Тертулліана, гдѣ онъ изображаетъ христіанъ, молящимися въ подземныхъ храмахъ за карающаго ихъ императора и испрашивающими для него „долгоденствія, мирнаго царствованія, дружной семьи, побѣдоносной арміи, вѣрнаго сената, покорныхъ подданныхъ и всеобщаго мира“, что совсѣмъ не похоже на мятежниковъ[1]. Вся христіанская литература того времени, трактаты апологетовъ, письма епископовъ, дѣянія мучениковъ[1], подтверждаютъ слова Тертулліана; тамъ не встрѣчается ничего, что могло бы подтверждать odium generis humani, бывшее однако главнымъ обвиненіемъ римскаго общества противъ христіанства.

Надо однако сдѣлать исключеніе. Поэты Сивиллы разражаются по временамъ дикой, неистовой злобой. Ихъ пѣсни отличаются оригинальнымъ характеромъ во всей древней христіанской литературѣ. Они принадлежатъ литературно-образованнымъ людямъ, которые подражаютъ классикамъ; но люди эти жили съ народомъ и прониклись его ненавистью. Они относятся съ язвительностію къ богатымъ, которыхъ обвиняютъ въ желаніи все скупить для себя

---

[1] Тертулліанъ, Apol., 30.

[2] Ruinart въ допросахъ мучениковъ нашелъ только одинъ отвѣтъ, который можетъ показаться мятежнымъ (см. Дѣянія св. Тараха).

и ничего не оставить другимъ. Они особенно ненавидятъ Римъ, „злой городъ, причинившій міру такъ много страданій[1]"; они заранѣе предвидятъ его разрушеніе, привѣтствуютъ его и желаютъ при немъ присутствовать. Конечно, римлянамъ были извѣстны эти проклятія; если они сами ихъ не читали, то апологеты имѣли неосторожность на нихъ указывать, потому что видѣли въ этомъ истину своей вѣры. Какое раздраженіе должно было возбудить среди язычниковъ подобное чтеніе! и какъ могли они не видѣть въ немъ яснаго доказательства, что имѣли полное основаніе считать христіанъ плохими гражданами! Мы уже говорили выше[2], что пѣсни эти зародились на греческомъ Востокѣ, т.-е. въ той части свѣта, которая никогда вполнѣ не ассимилировалась съ Римомъ, что почти всѣ онѣ идутъ изъ Александріи, „божественной Александріи, матери знаменитыхъ государствъ", но также города насмѣшниковъ и недовольныхъ, гдѣ осмѣивали всѣхъ и все и, наконецъ, что большая часть ихъ написана евреями или іудо-христіанами, которые не могли забыть разрушенія Іерусалима и Іерусалимскаго храма. Это было незначительное число сектантовъ, жившихъ уединенно съ своимъ гнѣвомъ и мечтами, по которымъ не слѣдовало судить о всѣхъ христіанахъ. Западные поэты, если исключить пѣвца несчастныхъ, Коммодіана, были одушевлены другими чувствами. До тѣхъ поръ пока христіанство скрывалось въ подвалахъ большихъ городовъ, гдѣ жили люди всѣхъ странъ, оно не заботилось о патріотизмѣ и политикѣ. Но когда оно проникло въ буржуазный и аристократическій классы, такъ основательно романизированные во всемъ западномъ мірѣ, оно восприняло ихъ взгляды и идеи и сдѣлалось настолько же римскимъ, какъ и они; съ той минуты стало невозможно утверждать, что каждый христіанинъ непремѣнно врагъ Рима.

О немъ можно было только сказать, что, несмотря на любовь къ Риму, онъ исповѣдывалъ извѣстное ученіе, которое, если его понимать буквально, шло повидимому въ разрѣзъ съ законами и обычаями страны. Принятыя съ такими ограниченіями, увѣренія Цельса не лишены нѣкотораго правдоподобія. Несомнѣнно, что по отношенію къ болѣе важнымъ вопросамъ, къ семьѣ, собственности, государственной службѣ, христіанство, по крайней мѣрѣ въ первое время, открыто стало противъ общественнаго мнѣнія. Оно совѣтовало избѣгать общественныхъ должностей, предпочитало дѣвство браку, высоко чтило целибатъ, тогда какъ законъ считалъ его преступленіемъ; оно совѣтовало богатымъ отказаться отъ имущества, чтобы достигнуть совершенства, осуждало войну и убѣждало своихъ не служить въ войскѣ. Всякому кон-

---

[1] См. выше ст. 247.

[2] См. выше ст. 248.

серватору, воспитанному въ старыхъ традиціяхъ, такія правила должны были показаться разрушительными, и несомнѣнно, что примѣненныя во всей строгости, онп моглп нанести большой ущербъ государству. Но все измѣняется съ временемъ, даже такія учрежденія, которыя наиболѣе гордятся своей неподвижностію. Въ теченіе трехвѣковой борьбы, которую вела Церковь, чтобы завоевать себѣ право существованія, она не разъ измѣнялась и отступала передъ затрудненіями, которыхъ не надѣялась побѣдить. Не отказываясь отъ своихъ прпнциповъ, она смягчала пхъ въ приложеніи такъ, чтобы дать возможность примѣнить даже тѣмъ, кто чувствовалъ къ нимъ наиболѣе отвращенія. Чтобы показать это, намъ пришлось бы просмотрѣть всю ихъ исторію, что совершенно невозможно. Я буду имѣть случай отмѣтить при дальнѣйшемъ ходѣ моей работы нѣкоторыя уступки, сдѣланныя Церковью для того, чтобы приспособиться къ той средѣ, въ которой она хотѣла жить. Въ настоящее время мнѣ достаточно сказать, что къ началу IV вѣка, ко времени появленія Константина, самыя большія затрудненія были сглажены, между имперіей п церковью не оставалось болѣе тѣхъ рѣзкихъ несогласій, которыя могли сдѣлать совмѣстное существованіе невозможнымъ, и она могла замѣстить старую религію, не производя ни одной изъ тѣхъ смутъ, которыя нарушаютъ общественное спокойствіе.

III.

Вѣрно ли, что значеніе, пріобрѣтенное христіанскими священниками, повредило государству? Результаты религіозныхъ смутъ. Совмѣстное присутствіе христіанъ и язычниковъ на государственныхъ совѣтахъ.

Лучшимъ опроверженіемъ того, что христіанство и имперія несовмѣстимы, можетъ служить ихъ мирная жизнь въ теченіе цѣлаго столѣтія. Съ Константина до Θеодосія всѣ государи, за исключеніемъ одного, были христіанами и однако не замѣтно существенныхъ перемѣнъ въ общемъ ходѣ вещей. Машина работаетъ попрежнему. Движеніе, начатое Діоклетіаномъ, не прекратилось. Константинъ оканчиваетъ организацію административной монархіи, созданной его предшественникомъ. Даже оказанныя Церкви привилегіи не должны были особенно удивлять современниковъ, потому что ими пользовался и древній культъ. Сначала Церковь раздѣляетъ ихъ со старой религіей, потомъ занимаетъ ея мѣсто, не нарушая въ остальномъ порядка. Только въ нѣкоторыхъ актахъ Константина едва обнаруживается вліяніе новыхъ вѣрованій; въ большинствѣ же случаевъ его законы составлены въ томъ же духѣ, какъ

у языческихъ государей; онъ придерживается того же языка; какъ властитель, почитающій себя богомъ, говоритъ въ нихъ о „своей божественности", о „своей вѣчности"; выраженіе своей воли называетъ „непреложными приговорами" даже тогда, когда сообщаетъ, что измѣнилъ прежнее мнѣніе. Воображаю себѣ, что, читая ихъ, люди, судящіе объ общественныхъ дѣлахъ по оффиціальнымъ бумагамъ, могли думать, что въ государствѣ все шло попрежнему; перемѣнился лишь императоръ, что случалось слишкомъ часто и не могло возбуждать ни малѣйшаго удивленія.

Я знаю, можно отвѣтить, что все это было только видимое, и неподвижной оставалась одна поверхность, а подъ стоячей водой, которая въ силу оффиціальныхъ приличій покрываетъ обычный ходъ дѣлъ, при ближайшемъ разсмотрѣніи замѣчается гораздо больше измѣненій, чѣмъ кажется, и нѣкоторыя изъ нихъ очень дурно вліяютъ на имперію. Самыми пагубными считаются обыкновенно два изъ нихъ: власть, присвоенная епископами въ дѣлахъ государства, и ожесточенность религіозныхъ споровъ, ослабившихъ единодушіе гражданъ и сопротивленіе внѣшнимъ врагамъ имперіи.

При старомъ культѣ жрецы, въ качествѣ таковыхъ, не пользовались ни малѣйшимъ политическимъ вліяніемъ; при новой религіи епископы пробрались къ управленію и заняли тамъ видное мѣсто. Я не говорю уже о тѣхъ, которые стали совѣтниками и почти министрами государя; даже въ провинціяхъ, вдали отъ верховной власти, имъ часто случалось нарушать своимъ вмѣшательствомъ правильный ходъ государственной администраціи. Одинъ изъ правителей Африки, Македоній, человѣкъ обыкновенно кроткій и благочестивый съ замѣтнымъ раздраженіемъ спрашивалъ однажды св. Августина, почему епископы считали своей обязанностію испрашивать помилованія преступникамъ и выражали неудовольствіе, если просьба ихъ не была уважена. „Если справедливо, — говорилъ онъ, — что такъ же преступно одобрять преступленіе, какъ и совершать его, то, слѣдовательно, каждый разъ, когда желаешь, чтобы преступникъ остался ненаказаннымъ, становишься участникомъ преступленія". Въ оправданіе епископовъ св. Августинъ написалъ ему пространное письмо. Онъ говорилъ тамъ, что судья не всегда безупреченъ и поддается иногда вліянію гнѣва; онъ можетъ забыть, что служитъ только орудіемъ закона и обязанъ мстить за чужія оскорбленія, а не за свои собственныя. Призвать его къ милосердію значитъ оказать услугу не только государству, но и самому судьѣ. „Ваша строгость, - говоритъ онъ въ заключеніе, — полезна: она помогаетъ общественному спокойствію; но наше вмѣшательство также полезно, потому что умѣряетъ вашу строгость"[1]. Св. Августинъ былъ правъ. Я конечно понимаю, что важнымъ ли-

---

[1] Св. Августинъ Epist., 152 и 153.

цамъ непріятно было встрѣчать сопротивленія, къ которымъ они вовсе не привыкли. Но если справедливо, какъ часто говорили, что императорскій деспотизмъ имѣлъ такія мрачныя послѣдствія, потому что власть его была безгранична и безконтрольна, то не было ли полезно, что въ противовѣсъ ему и его исполнителямъ возсталъ нравственный авторитетъ, который предписалъ имъ умѣренность и законость.

Религіозныя распри причинили болѣе вреда. Онѣ не были знакомы древнему міру: но съ торжествомъ христіанства появились во всей силѣ. Языческіе писатели всегда удивлялись дурному отношенію между христіанскими сектами. Это впервые замѣтилъ Цельсъ: „Они вдоволь надѣляютъ другъ друга всѣми ругательствами, которыя приходятъ имъ въ голову, не допускаютъ ради взаимнаго мира ни малѣйшей уступки и всегда одушевлены другъ къ другу смертельной ненавистью“. Аммiанъ Марцеллинъ выражается еще болѣе рѣзко: „Нѣтъ дикаго звѣря, который бы относился къ человѣку такъ, какъ христіане относятся другъ къ другу“ [1]. Несомнѣнно, что эти споры были очень непріятны для государства, которому надо было соединить всѣ свои силы для борьбы съ внѣшнимъ врагомъ; но избѣгнуть ихъ было трудно. Борьба непремѣнное условіе жизни; пламенная вѣра обусловливаетъ рѣзкость преній; религіозные споры прекращаются только тогда, когда нѣтъ болѣе религіи. Остается только узнать, могутъ ли эти страсти, составляющія неизбѣжное слѣдствіе твердыхъ вѣрованій и смущающія по временамъ внѣшній покой государства, поддерживать возбужденіе умовъ, живую дѣятельность и все облегчающую энергію; можетъ ли, наконецъ, утратившій всякій интересъ и вполнѣ инертный народъ, спокойствіе котораго обусловливается только равнодушіемъ, служить солидной опорой въ минуты опасности! Мнѣ кажется, что бѣда лежала не въ самыхъ спорахъ, но въ той роли, которую государство хотѣло играть въ нихъ. Эта борьба только разгоралась отъ такого вмѣшательства. Преслѣдуя и осуждая секты, государство не только мѣшаетъ ихъ взаимному примиренію, но наоборотъ возстанавливаетъ ихъ противъ себя; оно совершаетъ величайшее безразсудство, безъ всякой нужды создавая себѣ враговъ. Нельзя, подобно Θеодосію II, заразъ осудить двадцать двѣ секты, не возбудивъ ненависти, которая и проявится въ моментъ опасности. Разсказываютъ, что, покоривъ Африку, Гензерихъ нашелъ союзниковъ, облегчившихъ ему побѣду, среди донатистовъ, которыхъ ранѣе жестоко преслѣдовали православные императоры.

Надо однако замѣтить, что тѣ самыя власти, вмѣшательство которыхъ разжигало религіозные споры, сдѣлали нѣкоторыя усилія, чтобы ихъ успокоить. Мы съ удивленіемъ замѣчаемъ, что около

---

[1] XXII, 5.

христіанскихъ государей, въ самомъ центрѣ управленія, распря менѣе жестока, чѣмъ въ другихъ мѣстахъ. Императоры, повидимому, такъ ревниво относящіеся къ своей вѣрѣ, безъ колебаній избираютъ людей другихъ культовъ и возводятъ ихъ въ высшія государственныя должности, если довольны ихъ службою. Можетъ быть, ихъ не слѣдуетъ за это слишкомъ осуждать. Каждому правителю иногда приходится неизбѣжно поступать противъ своихъ симпатій и склонностей. Хорошіе полководцы, искусные администраторы всегда рѣдкость, и мудрый государь беретъ ихъ тамъ, гдѣ находитъ. Но отсюда проистекали очень странныя противорѣчія. Императоръ жестоко преслѣдуетъ язычество и во что бы то ни стало хочетъ его уничтожить; въ эдиктахъ противъ стараго культа онъ грозно возвышаетъ голосъ: Cesset superstitio; sacrificiorum aboleatur insania[1]; и въ то же время окружаетъ себя язычниками и не только назначаетъ ихъ преторами и консулами, префектами города и преторіи, но ввѣряетъ имъ придворныя должности, цѣлыя министерства, какъ мы назвали бы въ настоящее время.

Изъ этого слѣдуетъ, что совѣтъ Валентиніана и Ѳеодосія долженъ былъ походить на одинъ изъ современныхъ намъ. Тамъ засѣдали вмѣстѣ лица различныхъ религій, занимающія сходныя должности и стоящія у одного дѣла. Мы считаемъ крупной побѣдой здраваго смысла, стоившей вѣковой борьбы, что въ настоящее время у тѣхъ, кому ввѣряютъ общественныя должности, не спрашиваютъ болѣе объ исповѣдуемой ими религіи и требуютъ единодушія только въ желаніи съ пользою служить отечеству, хотя бы во всемъ остальномъ среди нихъ господствовало полное разногласіе. Римляне IV вѣка достигли этого сразу. Необходимость заставила ихъ найти общую почву, на которой могли сходиться люди всѣхъ партій; такой почвой было служеніе государству, которому самые ярые язычники, какъ Симмахъ и Рикомеръ и наиболѣе ревностные христіане, какъ Пробъ и Маллій Ѳеодоръ, съ неуклонной вѣрностію и самопожертвованіемъ посвящали всю свою жизнь. Въ глубинѣ души эти высокопоставленныя лица не любили другъ друга; но въ силу привычки и взаимныхъ посѣщеній, пребыванія въ одномъ совѣтѣ и работы надъ однимъ дѣломъ между ними создалось нѣчто въ родѣ согласія, взаимной терпимости, изъ чего государство могло бы извлечь для себя выгоду, если бы сумѣло имъ воспользоваться. Долго думали, что единство и сила государства обусловливаются общностію вѣрованій всѣхъ гражданъ. Въ настоящее время думаютъ, что, не различая религіи, они могутъ прійти къ соглашенію и сходиться на почвѣ общаго блага; что различіе вѣрованій не составляетъ неизбѣжной причины ослабленія націо-

[1] Пусть прекратится суевѣріе; пусть уничтожится безуміе жертвы.

нальнаго чувства. Въ такомъ положеніи находится большая часть современныхъ намъ государствъ, но это не мѣшаетъ ихъ процвѣтанію, и не было причинъ, чтобы римское государство страдало отъ него болѣе, чѣмъ современныя.

IV.

Уклоненіе отъ общественныхъ должностей. Отвѣтственно ли за это христіанство? Зло проявилось уже въ эпоху Цицерона. Послѣ Августа оно усилилось. Въ какомъ состояніи застало имперію христіанство?

Итакъ, христіанство и имперію нельзя считать по природѣ непримиримыми и несовмѣстимыми, такъ какъ они прожили вмѣстѣ въ теченіе цѣлаго вѣка, не слишкомъ стѣсняя другъ друга. Вообще, это столѣтіе кажется намъ очень печальнымъ, и мы склонны судить его черезчуръ строго. У насъ все время стоитъ передъ глазами ужасная завершающая его катастрофа; она набрасываетъ тѣнь на предшествующіе годы и дѣлаетъ насъ несправедливыми къ государямъ, которые не сумѣли избѣжать ея. Современники были менѣе строги, и письма Симмаха показываютъ, что даже язычники не считали свое существованіе слишкомъ печальнымъ. Однако, можно найти, что этотъ опытъ, несмотря на свою продолжительность, не имѣлъ рѣшительнаго значенія. Вполнѣ возможно, что согласіе между двумя противоположными элементами было только видимое, и въ то время, когда по внѣшнему виду казалось, что они приспособляются, внутри, въ той глубинѣ, куда не проникаетъ взоръ, продолжалась борьба; эта подпольная работа обнаружилась лишь послѣ несчастія, которое было ея слѣдствіемъ.

Я вижу только одно средство рѣшить, вѣрно ли это предположеніе и христіанство ли привело римскій міръ къ погибели. Пересмотримъ главныя причины, которымъ историки приписываютъ паденіе имперіи; изслѣдуемъ на сколько возможно, гдѣ лежитъ начало каждой изъ нихъ. Если оно предшествуетъ утвержденію христіанства, то придется признать, что оно за нихъ неотвѣтственно.

Самымъ важнымъ зломъ, отъ котораго погибла имперія, было плохое состояніе государственныхъ финансовъ. Внѣшнія и внутреннія войны, которыя пришлось вести въ III вѣкѣ, ихъ совершенно истощили. Съ возрастаніемъ бѣдности и уменьшеніемъ населенія налоги оказались слишкомъ отяготительными и уплачивались съ трудомъ. Такъ какъ императоры не хотѣли ничего терять и принуждали города вносить назначенную имъ сумму, то куріалы или де-

куріоны, т. е. члены городского совѣта, принуждены были пополнять недостающее изъ собственныхъ средствъ. Результатомъ такой мѣры явилось затрудненіе найти куріаловъ. Начали скрываться, спасаться бѣгствомъ, чтобы избѣжать невыгодной должности; но неумолимый законъ преслѣдовалъ упрямцевъ всюду, даже въ пустынѣ и у варваровъ, и когда настигалъ, то немилосердно возвращалъ къ почетнымъ мѣстамъ, которыя обратились въ наказаніе.

Утверждали, что христіанство было въ значительной степени причастно бѣгству муниципальныхъ магистратовъ, что вполнѣ объясняется фискальной политикой императоровъ. Христосъ сказалъ, что царство его не отъ міра сего; понятно, что ученики его не чувствовали расположенія къ политикѣ, и почести ихъ вовсе не привлекали. Какъ могли люди, непрестанно занятые небесными дѣлами, снизойти до земныхъ интересовъ? „Мы предоставляемъ вамъ, говорилъ Минуцій Феликсъ, одѣянія съ пурпуровыми нашивками“.[1] Тертулліанъ укрѣплялъ это отвращеніе, указывая, что магистратъ долженъ постоянно посѣщать языческіе храмы, присутствовать при жертвоприношеніяхъ, устраивать игры, т.-е. ежедневно открыто исповѣдовать оффиціальную религію. Онъ смѣло утверждалъ, что христіанинъ ни въ какомъ случаѣ не можетъ занимать общественныхъ должностей и „всего болѣе чуждъ общественныхъ дѣлъ своей родины“.[2]

Но не всѣ такъ думали. Въ то самое время, когда онъ такъ рѣзко выражался, среди окружающихъ его христіанъ были люди, считавшіе своей обязанностію въ силу своего соціальнаго положенія или семейныхъ традицій принимать ввѣряемыя имъ должности. Въ своей знаменитой фразѣ, гдѣ онъ хочетъ показать язычникамъ, что христіанство въ нѣсколько лѣтъ овладѣло всѣмъ, онъ самъ сознается въ этомъ: „Мы наполняемъ сенатъ и форумъ“,[3] говоритъ онъ. Тертулліанъ даетъ понять, что есть много христіанъ декуріоновъ и дуумвировъ въ италіанскихъ и провинціальныхъ муниципіяхъ и что нѣкоторые проникли даже въ римскій сенатъ. Церковь повидимому формально этому не противилась. Она понимала, что запрещая обращающимся къ ней исполнять обязанности, налагаемыя на нихъ рожденіемъ, она тѣмъ самымъ отказывалась отъ побѣдъ въ высшихъ слояхъ общества. Она думала, наконецъ, что занимая высшія должности, христіанинъ могъ принести пользу своимъ братіямъ. И мы дѣйствительно видимъ, какъ она съ самаго начала старается изыскать средство, чтобы примирить обязанности вѣры съ тѣми, которыя налагало общественное служеніе. Около начала царствованія Діоклетіана Эльвирскій соборъ занялся рѣше-

---

[1] Октавій, 31.

[2] Apol, 38: *nec ulla magis res aliena quam publica*.

[3] Apol., 37.

ніемъ этого щекотливаго вопроса. Стоя за отлученіе фламиновъ, устраивавшихъ игры или совершающихъ жертвоприношенія, епископы въ то же время разрѣшили христіанамъ принимать на себя обязанности дуумвировъ, т.-е. первыхъ магистратовъ въ муниципіяхъ, что часто обязывало ихъ присутствовать на языческихъ церемоніяхъ; отъ нихъ требовалось только, чтобы въ годъ отправленія общественныхъ должностей они не появлялись въ собраніяхъ вѣрующихъ: служба налагала на нихъ временное пятно, не оставлявшее въ слѣдующемъ году ни малѣйшаго слѣда.[1] Церковь точно догадывалась, что торжество ея близко; она хотѣла заранѣе показать, что понимала необходимость общественной жизни, была готова подчиняться этой необходимости и что торжество ея не повредитъ отправленію общественныхъ дѣлъ.

Вполнѣ вѣроятно, что до этой эпохи религіозная щепетильность мѣшала нѣкоторымъ христіанамъ занимать мѣста декуріоновъ или дуумвировъ и вмѣняла имъ въ обязанность ограничиваться частной жизнію. Во II вѣкѣ встрѣчаются римскія фамиліи, которыя, поблиставъ недолго, совершенно исчезаютъ съ горизонта. Можно бы предположить, что онѣ прекратилились, если бы позже имена ихъ не встрѣчались въ катакомбахъ. Онѣ обратились къ христіанству и вполнѣ вѣроятно, что ради новой вѣры отказались отъ магистратуры. Итакъ, въ уклоненіи отъ общественныхъ должностей доля вины, и притомъ самая ничтожная, принадлежитъ христіанству; но для имперіи оно было бѣдствіемъ. Бѣдствіе это началось гораздо раньше появленія христіанства, и первые примѣры его встрѣчаются прежде. Во времена Цезаря одна сильная философская школа, преобладавшая тогда надъ всѣми другими, проповѣдовала тотъ же образъ дѣйствій, но съ совершенно другими цѣлями. Школа Эпикура учила, что безумно возмущать свой покой волненіями ради дѣлъ и безпокойствами ради почестей. Эпикурейцы находили, что для мудреца не можетъ быть болѣе осязательнаго наслажденія, какъ наблюденіе съ высоты мирнаго и безопаснаго уединенія за политическими бурями и созерцаніе глупцовъ, подвергающихся крушеніямъ, отъ которыхъ они сами вполнѣ предохранены:

Suave mari magno, turbantibus aequora ventis,
E terra magnum alterius spectare laborem.

Такая эгоистическая мудрость повергаетъ въ негодованіе Цицерона, который посвятилъ нѣсколько мѣстъ въ своихъ сочиненіяхъ, а въ особенности краснорѣчивое вступленіе къ „Республикѣ“,

---

[1] Этотъ вопросъ разъясненъ въ статьѣ „Le Concile d'Elvire et les flamines chrétiens, par l'abbé Duchesne“, напечатанной въ Mélanges publiés par l'Ecole des hautes études en l'honneur de M. Léon Renier.

опроверженію ея. Поступающіе такимъ образомъ кажутся ему неблагодарными, которые не даютъ родинѣ того, чего она въ правѣ требовать отъ своихъ дѣтей, трусами и предателями, которые бѣгутъ въ виду непріятеля; онъ запрещаетъ „слушать ихъ сигналъ къ отступленію въ моментъ, когда битва уже началась“.

Здѣсь опасность отмѣчена ясно; до IV вѣка она все усиливалась. Сенека упоминаетъ объ одномъ сенаторѣ, Серввліи Ватіи, который пересталъ являться въ Римъ и заперся въ прекрасной виллѣ, близъ Байи, гдѣ проводилъ время въ покоѣ и наслажденіи. Это необыкновенно возмущало Сенеку, и онъ разсказываетъ, что проѣзжая мимо прелестной виллы, всегда произносилъ: „здѣсь погребенъ Ватіа“, Vatia hic situs est.[1] На что Ватіа могъ отвѣтить, что для столь важнаго, какъ онъ лица, скрывать свое существованіе, отказываться отъ консульства и претуры было при Неронѣ единственнымъ средствомъ избѣжать смерти. Замѣчаніе это настолько справедливо, что Сенека въ концѣ концовъ горько сожалѣетъ о прежнемъ честолюбіи и рекомендуетъ своимъ ученикамъ уединеніе. Въ провинціяхъ была другого рода опасность: добиваясь общественныхъ должностей, тамъ рисковали не жизнію, а состояніемъ; почетъ былъ разорителенъ. Магистратъ ничтожнаго городишки считалъ своей обязанностію задавать обѣды, устраивать игры для населенія, мостить улицы, исправлять водопроводы или храмы и даже строить на свой счетъ новые. Поэтому, подъ благовиднымъ предлогомъ каждый старался уклониться отъ такихъ тяжелыхъ обязанностей. Обыкновенно хлопотали у императора, особенно если около него былъ вліятельный другъ, объ освобожденіи отъ почетнаго сана (vacationes munerum), что часто увѣнчивалось успѣхомъ. Результатомъ этого со временемъ явилось такое громадное число освобожденныхъ, что не доставало гражданъ для занятія мѣстъ магистратовъ. Открытый нѣсколько лѣтъ тому назадъ муниципальный законъ Сальпенсы предусматриваетъ тотъ случай, когда будетъ недостатокъ въ кандидатахъ и разрѣшаетъ назначать на службу отсутствующихъ, лишь бы они удовлетворяли требуемымъ условіямъ[2]. Итакъ, можно сдѣлаться магистратомъ противъ воли и вполнѣ правдоподобно, что для пополненія сенатовъ, какъ большихъ, такъ и маленькихъ городовъ, часто обращались къ принудительнымъ мѣрамъ. Одинъ законъ Марка Аврелія, помѣщенный въ Дигестахъ, говоритъ о декуріонахъ, добровольно занимающихъ эту должность, и о тѣхъ, которые привлечены силою[3]. То было время Антониновъ, самая прекрасная и цвѣтущая пора имперіи, а между тѣмъ ва по-

---

1 Сенека, Epist., 55.

2 Corp. inscrpt. lat., II, 1963.

3 Уже Плиній Младшій упоминаетъ о декуріонахъ, назначенныхъ противъ желанія. (Epist., X, 114.)

верхности уже показывались слѣды скрытой болѣзни, которой суждено было погубить государство.

И однако это было задолго до побѣды христіанства, которое имѣло несчастіе унаслѣдовать весьма шаткое политическое положеніе. Въ тотъ моментъ, когда оно взяло въ руки управленіе дѣлами, государственные финансы были разстроены двухвѣковыми безпорядками. Лактанцій, писавшій наканунѣ того дня, когда Константинъ долженъ былъ сдѣлаться единственнымъ владыкою міра, говоритъ намъ, что подати стали такъ тягостны, что требовалось цѣлое полчище сборщиковъ, чтобы получить ихъ. „Число собирающихъ превышаетъ число дающихъ. Приходится платить за все; записываютъ каждую горсть земли; каждая лоза, каждое дерево сосчитаны. Противъ неимѣющихъ денегъ употребляютъ плеть и пытку"[1]. Уклоненіе отъ общественныхъ должностей восходитъ далѣе, такъ какъ мы нашли его симптомы у Цицерона, и со времени Антониновъ изобрѣтено средство принуждать людей становиться магистратами противъ воли. Это зачатки ужасающей тираніи, которая приковывала ремесленника къ его ремеслу, чиновника къ его должности и составляла мученіе римскаго міра въ послѣдніе дни существованія. Ее изобрѣли не христіанскіе государи; при нихъ она только усилилась; по естественному ходу вещей дѣло дошло до крайности, но христіанская религія тутъ не при чемъ. Вполнѣ вѣроятно, что языческіе государи примѣнили бы ту же систему, такъ какъ она подходила къ традиціямъ имперіи, и однѣ причины произвели бы одинакія слѣдствія.

V.

Уменьшеніе населенія въ имперіи. Виновно ли въ этомъ христіанство? Предпочтеніе, отдаваемое дѣвству передъ бракомъ. Учрежденіе монашеской жизни. Характеръ, который она принимаетъ на Западѣ. Оппозиція противъ нея. Уменьшеніе населенія началось въ имперіи раньше появленія христіанства.

Былъ еще другой симптомъ, предвѣщавшій, повидимому, близкое паденіе: даже въ самыхъ богатыхъ странахъ, какъ Египетъ и Галлія, уменьшеніе населенія внушало безпокойство. Перепись, производившаяся каждые пять лѣтъ, позволяла властямъ давать себѣ отчетъ въ убыли; но и помимо переписи затрудненія, испытываемыя при наборѣ арміи и сборѣ податей, лишали возможности сомнѣваться, что число сражающихся и плательщиковъ съ каждымъ годомъ уменьшалось.

---

[1] Лактанцій, De mort. pers., 7.

Естественно, что и за это хотѣли сдѣлать отвѣтственнымъ христіанство. Всѣмъ было извѣстно, что оно предпочитаетъ дѣвство браку. Одинъ изъ знаменитѣйшихъ учителей Церкви, Тертулліанъ, съ наслажденіемъ объявлялъ это, не заботясь о негодованіи, которое производилъ среди сторонниковъ старыхъ правилъ. Міряне конца II вѣка, читавшіе по временамъ произведенія этого рѣзкаго и утонченнаго мастера слова, дѣлавшаго такъ много шуму среди членовъ своей секты, съ негодованіемъ замѣчали, что онъ отвращалъ людей отъ брака и давалъ совѣтъ, имѣть какъ можно менѣе дѣтей[1]. Какое изумленіе и гнѣвъ должны были испытывать они, встрѣчая фразы въ родѣ слѣдующей: „Господь сказалъ въ ветхомъ завѣтѣ: растите и умножайтесь. Въ новомъ Онъ говоритъ: воздержитесь и пусть тѣ, у кого есть жены, сдѣлають такъ, какъ бы ихъ не было"[2]. Говоря такъ, христіанскій учитель становится въ разрѣзъ съ римскимъ законодательствомъ; онъ открыто нападаетъ на постановленія Августа, награждавшія отцовъ семействъ и каравшія не вступившихъ въ бракъ. И однако мы не замѣчаемъ, чтобы его упрекали за эти безразсудныя слова и ставили ихъ въ вину христіанамъ. Цельсъ, отмѣчающій и оспаривающій ихъ отвращеніе къ общественнымъ должностямъ, ничего не говоритъ о ихъ взглядахъ на бракъ. Вполнѣ вѣроятно, что въ то время совѣтамъ Тертулліана не особенно слѣдовали, и большая часть вѣрующихъ въ частной жизни вела себя такъ же, какъ и всѣ остальные. Можно себѣ представить, что число воздерживавшихся отъ брака было среди вѣрующихъ не на столько многочисленно, чтобы его замѣтили враги христіанства. Только въ концѣ IV вѣка, когда монашеская жизнь стала распространяться на Западѣ, Церковь стали открыто обвинять въ разрушеніи семьи и въ уменьшеніи народонаселенія имперіи.

Говорятъ, что св. Аѳанасій первый познакомилъ римлянъ съ монашеской жизнію. Въ 340 году, предпринявъ путешествіе въ Римъ, чтобы склонить на свою сторону папу, онъ привелъ съ собой двоихъ монаховъ, которыхъ тамъ видѣли впервые. Эти монахи возбудили сильное удивленіе; ихъ разспрашивали, отъ нихъ узнали, что̀ уже около столѣтія дѣлается въ египетскихъ монастыряхъ, и нѣкоторые благочестивые люди, возбужденные ихъ бесѣдами, рѣшились послѣдовать ихъ примѣру. Но первыя попытки надѣлали мало шуму, и учрежденіе оставалось въ тѣни до великаго движенія, возбужденнаго въ 374 году св. Іеронимомъ. Изъ сирійской пустыни, куда онъ удалился и гдѣ обрекъ себя на ужасныя лишенія, св. Іеронимъ прислалъ на Западъ жизнь перваго анахорета, св. Павла Ѳивейскаго. Эта небольшая книжечка, гдѣ искусный

---

[1] См. выше ст. 159.

[2] Тертулліанъ, De exhort, cast., 6.

писатель старается быть наивнымъ и простымъ, чтобы стать доступнымъ всякому, наполненная необычайными разсказами, легендами и чудесами, воспламенила общество. Предназначая для толпы свои житія святыхъ, авторъ въ то же время думаетъ привлечь къ пустынѣ своихъ друзей, такихъ же образованныхъ какъ онъ, и обращается къ нимъ съ полными пламенной реторики письмами, переходившими изъ рукъ въ руки и возбуждавшими умы: „Что дѣлаете вы въ этомъ вѣкѣ, — говорилъ онъ, выше котораго стоите сами? Доколѣ хотите вы укрываться въ домахъ? Зачѣмъ остаетесь заключенными въ дымныхъ городахъ? Повѣрьте мнѣ: здѣсь свѣтъ обладаетъ большимъ блескомъ; здѣсь слагаешь съ себя бремя плоти и уносишься въ чистую и лучезарную область эѳира“[1].

Но римскій Западъ былъ по природѣ мудръ и умѣренъ: онъ не пошелъ въ пустыню, а остановился на пути. Послѣ перваго ослѣпленія, причиненнаго картиной отдаленныхъ чудесъ, здравый смыслъ одержалъ верхъ. Египетскіе аскеты (такъ говоритъ св. Августинъ) перешли границы человѣчности[2]; другіе не хотѣли слѣдовать ихъ необыкновенному покаянію. Св. Антоній не понималъ монашеской жизни безъ отшельничества; онъ говорилъ, что анахоретъ, покинувшій пустыню, „уподобляется рыбѣ, выброшенной на берегъ“. На Западѣ монахи, по крайней мѣрѣ этой эпохи, остаются въ міру, чтобы вліять на мірянъ. Они избираютъ уединенный домъ близъ городскихъ воротъ или даже въ самомъ городѣ; тамъ собираются подъ руководствомъ главы, которому обѣщаютъ подчиняться, отдаютъ свое имущество на общее пользованіе и живутъ сообща въ бѣдности и воздержаніи. Это двѣ главныя добродѣтели монашеской жизни, составлявшія ея силу. Лишенный семьи и имущества монахъ живетъ исключительно для своей вѣры. Въ ней соединяются всѣ его симпатіи. Принесенныя во имя нея жертвы не дѣлаютъ ее менѣе дорогой и цѣнной; напротивъ, менѣе привязываетъ то, что даетъ удовлетвореніе, чѣмъ то, что стоило большихъ трудовъ. Несомнѣнно, природа оказываетъ сопротивленіе и съ ней приходится бороться; но самая борьба придаетъ энергію, когда выходишь изъ нея побѣдителемъ. Чего не способенъ сдѣлать человѣкъ, обративъ эту энергію, закаленную борьбой и побѣдой, на достиженіе торжества своихъ идей! Замѣчательно, и это отличительная черта монашества на Западѣ, что въ его первыхъ правилахъ тщательно стараются избѣжать всякихъ преувеличеній. Монахи должны жить умѣренно, въ постѣ и воздержаніи, но не переходя границъ благоразумія; излишняя ревность восточныхъ аскетовъ, возбуждающихъ восторгъ фанатиковъ, строго осуждается; тотъ, кто хочетъ поститься больше, чѣмъ позволяютъ силы,

---

[1] Св. Іеронимъ, Epist. ad Heliodorum, 14.

[2] De moribus eccles. cathol., 66.

подвергается порицанію старшихъ[1]. Съ такимъ же здравымъ смысломъ и умѣренностію разрѣшили мудрые умы вопросъ, возбуждавшій въ то время сильные споры. Въ монастыряхъ шелъ вопросъ о томъ, долженъ ли монахъ кромѣ молитвы и добрыхъ дѣлъ заниматься также и физическимъ трудомъ. Нѣкоторые не хотѣли ничего дѣлать, ссылаясь на слова Христа, что „птицы не жнутъ и не сѣютъ, не собираютъ въ житницы, а Отецъ небесный питаетъ ихъ"; на что св. Августинъ отвѣтилъ словами св. Павла: „Не трудивыйся да не ястъ"; и это правило стало закономъ[2]. Такъ образовались первые монастыри на Западѣ, изъ смѣси энтузіазма и благоразумія, страсти и умѣренности, что вполнѣ соотвѣтствовало темпераменту жителей этой страны.

Измѣненное и исправленное такимъ образомъ это учрежденіе было точно создано для нихъ и вполнѣ имъ подходило; оно слишкомъ соотвѣтствовало ихъ взглядамъ и потребностямъ, чтобы не заслужить полнаго успѣха. Несмотря на все это, ему не удалось удовлетворить всѣхъ. Я не говорю о язычникахъ, которые естественно были сильно противъ него; но даже среди самихъ христіанъ съ перваго дня встрѣтилась оппозиція и сопротивленіе. Св. Амвросій былъ въ это время однимъ изъ епископовъ, наиболѣе склонявшихъ къ монашеской жизни. Онъ по преимуществу обращался къ молодымъ дѣвушкамъ и, чтобы склонить ихъ къ безбрачію и отшельничеству, рисовалъ непривлекательныя картины семейной жизни и охотно распространялся о томъ, что грубо называлъ „недостойная сторона брака"[3]. Его слова огорчили многихъ. „Итакъ, говорили ему, вы не желаете, чтобы вступали въ бракъ?"[4] И св. Амвросію нелегко было оправдаться. Изъ числа возраженій, которыя онъ дѣлалъ по поводу этихъ упрековъ, я приведу только одно, потому что оно имѣетъ отношеніе къ предмету, разбираемому мною въ данный моментъ. Тѣмъ, которые боятся, чтобы внушаемый имъ вкусъ къ монашеской жизни не обратилъ имперію въ пустыню, онъ дѣлаетъ замѣчаніе, что страны, посвящающія наибольшее количество дѣвственницъ Церкви — именно самыя населенныя[5]. Его вообще не смущаютъ возраженія. У него есть легкій способъ отвѣта, который показываетъ, что онъ не боится того впечатлѣнія, какое произведутъ возраженія. Онъ видѣлъ наплывъ молодыхъ дѣвушекъ въ Миланъ, для полученія изъ его рукъ монашескаго покрова. „Онѣ идутъ изъ Пьяченцы, изъ

---

1 Св. Августинъ Epist., 211.
2 De opere monachorum.
3 Exhort. virginitatis, 7, 24.
4 De virginibus, 1, 34.
5 De virginitate, 7, 36.

Болоньи и даже изъ Африки"[1]. Такое усердіе молодыхъ дѣвушекъ объясняется, помимо горячихъ рѣчей св. Амвросія и возбуждаемаго имъ религіознаго настроенія тѣмъ, что монастырь давалъ имъ то, что онѣ не всегда находили въ бракѣ. Что намъ кажется порабощеніемъ, представляется имъ свободой. Въ то время считалось неприличнымъ, чтобы молодая дѣвушка сама избирала себѣ мужа. Это было дѣломъ семьи, и законъ разрѣшаетъ ей отказаться отъ семейнаго выбора, если женихъ уродъ или безнравственный человѣкъ. Помолвленные не знаютъ другъ друга и въ день свадьбы видятся въ первый разъ. „Лошадь, говоритъ въ насмѣшку Сенека, осла, вола, раба, по крайней мѣрѣ, осматриваютъ при покупкѣ; только женщину берутъ не глядя. Вѣроятно опасаются, что взглянувъ на нее заранѣе, никогда не захочется на ней жениться"[2]. Отдавая предпочтеніе монашеской жизни, дѣвушка избѣгаетъ принужденія и свободно располагаетъ собою. Монастырское рабство кажется ей легкимъ, потому что она избрала его добровольно; она безъ труда склоняется передъ правилами, которымъ подчинилась съ полной охотой. Какого бы происхожденія она ни была, ей ни почемъ самые тяжелые труды. „Тѣ, которыя раньше не могли ступить на мостовую, говоритъ св. Іеронимъ, и заставляли евнуховъ носить себя на носилкамъ, считали тяжестью шелковое платье и не желали подвергать свое лицо палящимъ лучамъ солнца, теперь, одѣтыя въ простыя темныя платья, зажигаютъ огонь, приготовляютъ свѣтильники, метутъ полъ, чистятъ овощи и бросаютъ ихъ въ кипящіе котлы"[3]. Такое смиреніе въ богатомъ и знатномъ кругѣ приводитъ въ восхищеніе св. Іеронима; другихъ напротивъ оно огорчало. Я думаю, что если бы въ числѣ посвящающихъ себя монашеской жизни были только дѣти вольноотпущенниковъ и рабовъ, никто бы на это не жаловался. Но трудно было перенести, видя, какъ лица съ знаменитыми именами отказываются отъ міра, гдѣ прежде занимали такое видное мѣсто и уходятъ въ монастыри. Эти знатныя лица не принадлежали себѣ: имъ отказывалось въ правѣ распоряжаться жизнію по своему желанію. Они были рабами своего происхожденія и должны были слѣдовать пути, по которому шли ихъ дѣды. Когда стало извѣстно, что бывшій консуломъ Понтій Павлинъ распродаетъ свое имущество и покидаетъ родину, чтобы поселиться близъ могилы св. Феликса въ Нолѣ, свѣтскіе люди, политики, ожидавшіе отъ него другихъ услугъ, пришли въ негодованіе[4]. Еще удивительнѣе,

---

[1] De virginibus, 10, 57.

[2] Сенека, De matrim. (p. 429 изд. Haase). Впрочемъ и св. Амвросій держится также мнѣнія, что въ выборѣ мужа молодая дѣвушка должна слѣпо довѣряться родителямъ: *Non est virginalis pudoris eligere maritum.* De Abraham, 1, 9.

[3] Св. Іеронимъ, Epist., 54.

[4] См. выше ст. 276 и сл.

что простой народъ неблагосклонно относился къ монахамъ. Когда умерла двадцатилѣтняя дочь св. Павлы, Блезила, разнесся слухъ, что она была жертвой строгаго воздержанія, и на ея похоронахъ толпа, негодуя на монаховъ, совѣтамъ которыхъ слишкомъ подчинялась молодая дѣвушка, кричала, „что ихъ слѣдуетъ камнями выгнать изъ Рима или побросать въ Тибръ“[1]. Даже императоры, будучи христіанами и иногда очень ревностными, чуждались ихъ. Валентъ съ гнѣвомъ говоритъ въ одномъ изъ своихъ законовъ „объ этихъ лѣнтяяхъ, которые, желая избѣгнуть муниципальныхъ должностей, удаляются въ пустыни и уединенныя мѣста“; онъ приказываетъ разыскивать ихъ и приводить обратно[2]. Набожный Ѳеодосій напротивъ хочетъ помѣшать ихъ возвращенію. Придя въ раздраженіе при видѣ, что черные люди, какъ ихъ называетъ Либаній, покидаютъ монастыри, сходятся огромными толпами и подъ предлогомъ разрушенія языческихъ храмовъ или борьбы съ аріанами смущаютъ общественный покой, императоръ запретилъ имъ входить въ городъ. „Такъ какъ они проповѣдуютъ житіе въ пустынѣ, то пусть сами тамъ и остаются“[3]. Строгія мѣры и особенно раздраженный тонъ ясно показываютъ, что государи не были расположены къ нимъ. Очевидно, они считали ихъ вредными для интересовъ государства. Жестокая полемика, завязавшаяся въ то время между Іовиніаномъ и Вигиланціемъ противъ св. Іеронима и св. Августина относительно вопроса, кого слѣдуетъ ставить выше: дѣвушку или замужнюю женщину, должна была привлечь вниманіе государей[4]. Въ высшей степени озабоченные уменьшеніемъ населенія въ нѣкоторыхъ провинціяхъ, они не могли избавиться отъ извѣстнаго безпокойства при видѣ учрежденія, дискредитировавшаго бракъ и могущаго увеличить бѣдствіе, которое они старались уничтожить.

На этотъ разъ христіанству, повидимому, трудно защититься отъ упрековъ, которыми его осыпаютъ со всѣхъ сторонъ, и надо сознаться, что открытое предпочтеніе дѣвства браку, страсть къ холостой жизни, охватившая людей V-го столѣтія должны были до извѣстной степени способствовать уменьшенію населенія въ имперіи. Но и въ этомъ случаѣ зло появилось раньше; оно старше христіанства и было замѣчено еще при концѣ рес-

---

[1] Св. Іеронимъ, Epist, 39.

[2] Cod. Theod., XII, 1, 63.

[3] Cod. Theod. XVI, 1.

[4] Іовиніанъ держался того мнѣнія, что дѣвушки и замужнія женщины равны передъ Господомъ, если не отличаются дѣлами, и что воздерживаться отъ мяса или употреблять его умѣренно, благодаря Бога за дарованіе его, стоитъ одно другого. Вигиланцій жестоко нападаетъ на безбрачіе священниковъ и поклоненіе мощамъ. Это первые зачатки реформаціи, первые провозвѣстники Лютера въ IV вѣкѣ.

публики. Начиная съ этой эпохи, большой городъ привлекалъ въ свои стѣны окрестныхъ земледѣльцевъ и кругомъ него образовывалась пустота. Виргилій, Титъ-Ливій, Проперцій съ грустію замѣчаютъ, что всѣ храбрые маленькіе народы римскаго округа, въ теченіе вѣковъ останавливавшіе легіоны, болѣе не существуютъ; вокругъ Рима уже начала образовываться пустынная *Кампанья*. Луканъ еще болѣе мраченъ; онъ говоритъ, что опустошеніе и разрушеніе простирается на всю Италію[1]:

At nunc semirutis pendent quod moenia tectis
Urbibus Italiae...

Если много прекрасныхъ мѣстностей лишилось населенія, „если ничтожное число жителей едва бродитъ по опустѣлымъ улицамъ старыхъ городовъ“, виною всему, по его мнѣнію, Фарсалъ. Августъ во всемъ обвинялъ эгоистическія привычки современнаго ему общества, которому бракъ казался рабствомъ, семья помѣхою; каждый старался устроить себѣ независимое существованіе, чтобы думать только о себѣ. Счастіе видятъ въ одинокой жизни, безъ жены, дѣтей, занятій, обязанностей; очаровательное, достойное зависти существованіе, которое передается трудно переводимымъ выраженіемъ: orbitas, proemia orbitatis.

Противъ такихъ завзятыхъ холостяковъ Августъ направляетъ свои строгіе законы. Онъ намѣренъ принуждать къ браку угрозами, увѣщаніями, наказаніями и наградами; но вмѣшательство властей въ дѣла такого рода всегда нескромно и рѣдко приноситъ пользу. Законы Юліевъ, повидимому долженствовавшіе спасти имперію, безполезно мучили нѣсколько поколѣній, — о нихъ говоритъ Тацитъ: „прежде мы страдали отъ болѣзней, теперь страдаемъ отъ лѣкарствъ“[2]. Прибавимъ, что эти лѣкарства, худшія чѣмъ сама болѣзнь, ничего не излѣчили: убыль населенія все усиливалась. „Счастливая Кампанья, никогда не видавшая варваровъ, насчитываетъ уже 120,000 гектаровъ земли, гдѣ не встрѣтишь ни хижины, ни человѣка“[3]. При Галліенѣ въ большомъ городѣ Александріи осталась только половина населенія. Если взять въ такой пропорціи населеніе всего міра, говоритъ Гиббонъ, то позволительно будетъ заключить, что исчезла половина человѣческаго рода[4]. Надо было наивозможно скорѣе изыскать средства, чтобы остановить бѣдствіе, лишавшее имперію солдатъ и земледѣльцевъ. Государи изобрѣли одно, оказавшее позже самыя печальныя послѣдствія: они рѣшились поселить варваровъ въ наиболѣе бѣд-

[1] Phars., 1, 24.
[2] Тацитъ, Ann., III, 25.
[3] Cod. Theod., XI, 28, 2.
[4] Гиббонъ, II, p. 280 (переводъ Гизо).

ствующихъ провинціяхъ. Такое водвореніе у себя враговъ было величайшей опасностью; но населеніе видѣло въ немъ большое благо. Такъ какъ подати были прежнія и оставшіеся жители должны были платить за выбывшихъ, то тяжесть налоговъ уменьшалась съ увеличеніемъ числа жителей. Если прибывшіе вносили свою часть и тѣмъ уменьшали долю другихъ, то никто не интересовался, откуда они взялись. Настоящія выгоды заставляли забывать будущія опасности. Когда Констанцій Хлоръ, для заселенія одной покинутой мѣстности въ Галліи, впустилъ туда варваровъ изъ Фризіи, его панегиристъ не находилъ достаточно словъ для выраженія живѣйшей благодарности. „Итакъ, Хамавъ обрабатываетъ за насъ землю. Онъ такъ долго разорялъ насъ своимъ грабительствомъ, а теперь занимается нашимъ обогащеніемъ. Вотъ онъ, одѣтый крестьяниномъ, изнемогаетъ въ работѣ, посѣщаетъ наши рынки, куда пригоняетъ на продажу свой скотъ. Такимъ образомъ варваръ, ставъ земледѣльцемъ, способствуетъ общественному благосостоянію“[1].

Припомнимъ, что монашеская жизнь едва зарождалась въ это время въ пустыняхъ Египта и Сиріи. Западъ познакомился съ нею только сто лѣтъ спустя. Поэтому невозможно возлагать на нее отвѣтственность за уменьшеніе населенія, которое достаточно объясняется бѣдствіями этой эпохи, и за то гибельное средство, которое было изобрѣтено для врачеванія зла. Какъ зло, такъ и лѣкарство старше монашества.

VI.

Переписка Волузіана съ св. Августиномъ. Виновно ли христіанство въ ослабленіи воинственнаго духа въ имперіи? Это ослабленіе началось раньше.

Христіанству дѣлаютъ еще другой, не менѣе важный упрекъ: говорятъ, что по существу своего ученія оно отвращаетъ отъ войны и способно производить святыхъ, но препятствуетъ образованію солдатъ; отсюда слѣдуетъ, что такъ какъ государство нуждается для защиты въ солдатахъ, то христіанство противится благополучію государства. Упрекъ старъ; его дѣлали христіанству еще въ V вѣкѣ, и св. Августинъ оспаривалъ его въ своемъ письмѣ. Естественно предоставить ему отвѣчать на обвиненія.

Вотъ какъ былъ поднятъ вопросъ: Волузіанъ былъ важнымъ лицомъ изъ фамиліи Ceionii Albini. Эта фамилія гордилась происхожденіемъ отъ того Клодія Альбина, который облекся въ пурпуръ

---

[1] Paneg., V, 8 и сл.

при Септиміи Северѣ. Она была въ свойствѣ со всѣми видными домами имперіи, и императоръ Юліанъ былъ съ родни ей по матери[1]. Она, подобно большей части римскихъ аристократовъ, осталась вѣрна древнему культу; однако черезъ посредство брака туда проникла одна христіанка, а за ней, по обыкновенію, и христіанство. Нѣжно любимая мать получила отъ мужа разрѣшеніе окрестить дочь, позже св. Лету; но сынъ всегда принадлежалъ религіи отца. Легко себѣ представить, что мать и сестра старались привлечь его къ своей вѣрѣ; онъ сопротивлялся въ силу привычки, семейныхъ традицій, предубѣжденій умнаго и образованнаго человѣка, однако не могъ отказать имъ и по ихъ настоянію вошелъ въ сношенія съ епископомъ Гиппона, геній котораго восхищалъ ихъ, и согласился сообщить ему свои сомнѣнія. У насъ сохранилось его письмо къ епископу; оно написано свѣтскимъ человѣкомъ, который хочетъ показать болѣе равнодушное отношеніе къ такого рода вопросамъ, чѣмъ-то было на самомъ дѣлѣ, и касается ихъ точно мимоходомъ[2]. Онъ разсказываетъ, что попалъ въ дружескій кружокъ умныхъ и литературно образованныхъ людей, гдѣ каждый излагалъ то, чѣмъ занимался. Одинъ говорилъ о реторикѣ, другой о поэзіи, третій о философскихъ ученіяхъ: объ этихъ наукахъ можно бесѣдовать съ св. Августиномъ, потому что въ каждой изъ нихъ онъ мастеръ. Среди разнообразныхъ разговоровъ одинъ изъ присутствующихъ коснулся религіи. Волузіанъ робко излагаетъ свои сомнѣнія относительно христіанства, ставитъ нѣсколько вопросовъ и проситъ на нихъ отвѣтить. Потомъ, опасаясь, чтобы письмо не вышло слишкомъ длинно, что обнаружило бы плохо воспитаннаго человѣка (въ то время были въ модѣ короткія письма), онъ останавливается на полдорогѣ и предоставляетъ возражать другу своему Марцеллину, чего самъ не хотѣлъ дѣлать. Все это написано развязнымъ тономъ человѣка, не желающаго говорить серьезно даже о важныхъ вопросахъ изъ боязни прослыть педантомъ.

Изъ всѣхъ этихъ возраженій намъ интересно только одно: Волузіанъ, по виду свѣтскій и образованный человѣкъ, въ глубинѣ души политикъ, по рожденію предназначенный управлять провинціями, быть префектомъ преторіи или города; онъ прежде всего интересуется узнать, будетъ ли торжество христіанства вредно или полезно государству. Отвѣтъ ему кажется простымъ. Христіанство, говоритъ онъ, проповѣдуетъ прощеніе обидъ; оно хочетъ, чтобы никто не платилъ зломъ за зло, чтобы ударившему по одной щекѣ подставляли другую, и попросившему верхнюю одежду отдавали

[1] Я слѣдую той генеалогіи этой семьи, которую Seeck составилъ въ своемъ предисловіи къ изданію Симмаха.

[2] Св. Августинъ, Epist., 135.

и нижнюю. Каковъ будетъ для государства результатъ такой удивительной морали? Оно не будетъ имѣть права воевать ради защиты или мести! Ему запрещено будетъ платить зломъ за зло врагу, который его грабитъ! Исполненіе евангельскихъ добродѣтелей неизбѣжно приведетъ его къ погибели; и вотъ почему, прибавляетъ Волузіанъ, христіанскіе государи не способны спасти имперію.

Трудно, казалось бы, опровергнуть такіе разсужденія. Несомнѣнно, что христіанство, какъ религія мира, всегда сторонилось отъ войны. Тертулліанъ, который, не колеблясь, говоритъ то, что думаетъ, рѣшительно осудилъ войну по двумъ причинамъ. Первая изъ нихъ чисто богословская: „Господь,—говоритъ онъ,—повелѣвъ св. Петру вложить мечъ въ ножны, обезоружилъ солдатъ“. Другая причина болѣе гуманнаго свойства. Среди варваровъ, съ которыми сражаются, могутъ быть христіане, потому что христіанство проникло дальше римскихъ орловъ и одержало побѣды во всей Германіи. Поэтому придется убивать братьевъ, что непозволительно. Тертулліанъ, какъ мы видѣли, вовсе не римлянинъ по чувству; онъ объявляетъ, что дѣла родины ему совершенно чужды и прибавляетъ: „У насъ только одна республика — весь міръ“. Кто братается со всей вселенной, для того война величайшее преступленіе[1].

По странному противорѣчію христіанство, не расположенное къ войнѣ, сильно распространялось среди солдатъ. Извѣстно, что они обыкновенно были очень суевѣрны; изъ надписей мы видимъ, что они постоянно воздвигали храмы и алтари. Они любили новыхъ боговъ и легко принимали религіи странъ, черезъ которыя проходили. Среди нихъ встрѣчается много ревностныхъ почитателей Сераписа, Митры, Юпитера Геліопольскаго или Долихейскаго. Многіе приняли христіанскую вѣру. Такъ какъ благоразуміе не было у нихъ въ обычаѣ, то они обнаруживали свои вѣрованія и во время гоненій подвергались безжалостнымъ преслѣдованіямъ и осужденію. Нѣкоторые даже въ самое мирное время навлекли на себя мученія, сложивъ оружіе къ ногамъ начальниковъ и объявивъ, что вѣра не позволяетъ имъ драться.

Ни одинъ государь не могъ допустить этого, не погубивъ себя. Если христіанство желало сдѣлаться государственной религіей, ему надо было какъ можно скорѣе отказаться отъ такихъ доктринъ. Оно рѣшилось на это съ большимъ отвращеніемъ и изъ всѣхъ уступокъ, которыя дѣлало, подчиняясь необходимымъ требованіямъ правительства, послѣдняя была для него самой тяжелой. Даже послѣ Константина мы видимъ, какъ св. Мартинъ, бывшій центуріономъ, является наканунѣ битвы къ императору и говоритъ ему:

---

[1] См. De Corona Тертулліана.

„Я воинъ Христовъ; мнѣ не позволено обнажать меча". Св. Павлинъ, бывшій консуломъ и занимавшійся важными государственными дѣлами, сердечно поздравляетъ Виктриція, когда тотъ, сдѣлавшись христіаниномъ, снялъ военную перевязь[1]. Надо сознаться, что здѣсь найдется многое въ оправданіе Волузіана, утверждавшаго, что „христіанство противно благоденствію государства".

Но св. Августинъ не колеблется; онъ понялъ, благодаря огромному здравому смыслу, что безопасность имперіи и благосостояніе римской цивилизаціи требовали для солдатъ покойной совѣсти. Чтобы сохранить неприкосновенной ихъ силу, надо было уничтожить сомнѣнія. Поэтому онъ утвердительно говоритъ Волузіану, что христіанство не осуждаетъ войны, когда она справедлива и ведется гуманно. Христосъ не повелѣлъ приходившимъ къ нему солдатамъ оставить войско; онъ сказалъ имъ: „берегитесь грабительства и насилія и довольствуйтесь своимъ жалованьемъ", а это ясно указываетъ, что онъ разрѣшалъ имъ носить оружіе[2]. Таково ученіе св. Августина. Сказанное Волузіану, онъ съ той же силой повторяетъ передъ правителемъ Африки, графомъ Бонифаціемъ, просившимъ у него совѣта: „Не думайте, что въ лагерѣ нельзя угодить Богу; Давидъ былъ воиномъ"[3]; онъ еще нѣсколько разъ повторяетъ то же самое въ „Государствѣ Божіемъ". Впрочемъ, таково было въ то время оффиціальное ученіе Церкви; съ 314 года, нѣсколько времени спустя послѣ побѣды Константина, Арльскій соборъ предалъ анаѳемѣ всѣхъ, кто будетъ отказываться отъ военной службы.

Слѣдуетъ ли думать, что такія колебанія и неувѣренность могли, при извѣстныхъ обстоятельствахъ, поселить смуту въ душѣ солдатъ или отвратить отъ военной службы такихъ, которые могли принести пользу? Слѣдуетъ ли также заключить, что на отвѣтственности христіанъ лежитъ ослабленіе военнаго духа, бывшее одной изъ важныхъ причинъ паденія имперіи? Это вполнѣ возможно. Не забудемъ однако, что ослабленіе восходитъ гораздо выше, и его первые симптомы появились до рожденія Христа. Долгое время Римъ и здоровые крестьяне изъ его окрестностей снабжали республику лучшими солдатами. Во времена Августа силы истощились. Большой космополитическій городъ и его пустынныя окрестности не въ состояніи болѣе пополнять легіоны. Прибывшій изъ Рима солдатъ не отличается, какъ въ прежнія времена, отвагой. Тацитъ изображаетъ намъ его краснобаемъ, разнузданнымъ, испорченнымъ вымыслами театра и цирка, которые пристрастили его къ интригѣ[4].

---

[1] Св. Павлинъ, Epist., 18.

[2] Св. Августинъ, Epist., 128.

[3] Id. ibid., 189.

[4] Тацитъ, Ann., 1, 16.

Въ то время хорошіе солдаты выходили изъ Италіи, позже изъ провинцій; но и провинціи истощились въ свою очередь. Императоры, которымъ слѣдовало употребить всѣ усилія, чтобы ослабить зло, только увеличили его. Опасаясь, чтобы какой-нибудь честолюбецъ не подобралъ себѣ партіи въ войскѣ, они отстраняли отъ службы богатыхъ людей. Галліенъ настоятельно запретилъ всѣмъ сенаторамъ службу въ войскѣ. Съ этихъ поръ римскіе граждане пріобрѣли привычку покидать войско, гдѣ ихъ замѣщали варвары. Римъ всегда бралъ ихъ къ себѣ на службу. Уже при Тиверіи одинъ галлъ осмѣлился сказать: „Въ римскихъ полкахъ сильны только тѣ, которые приходятъ изъ чужихъ странъ, nihil validum in exercitibus, nisi quod externum“[1].

Для такихъ перемѣнъ потребовались цѣлые вѣка; начало ихъ восходитъ до Августа, который, устроивъ постоянныя войска, отдѣлилъ солдата отъ гражданина. Это нововведеніе было въ зародышѣ, но зародышъ за все время существованія имперіи мало-по-малу развивался, производя одно за другимъ свои слѣдствія, так что трудно съ точностію сказать, что могло христіанство прибавить къ злу, которое было старше его и происходило отъ другихъ причинъ.

VII.

Виновно ли христіанство въ упадкѣ литературы? Положеніе римской литературы въ послѣдней половинѣ III-го вѣка. Возрожденіе литературы съ IV вѣка. Вѣкъ Θеодосія. Порча языка и грамматики. Какая доля въ этой порчѣ принадлежитъ христіанству?

Мы видѣли, что Волузіанъ возставалъ противъ слишкомъ длинныхъ писемъ. Мнѣ кажется, что кромѣ желанія быть краткимъ, онъ не хотѣлъ также всего говорить. У него было вѣроятно другое неудовольствіе противъ христіанъ, о которомъ онъ не хотѣлъ бесѣдовать со св. Августиномъ, можетъ быть, боясь его обидѣть. Цвѣтъ литературно-образованныхъ людей, собиравшійся у Волузіана для разговоровъ о реторикѣ и философіи, нимало не сомнѣвался, что христіане — открытые враги науки и литературы, что съ ихъ властью, когда они станутъ господами, воцарится на землѣ варварство. Что подало имъ поводъ такъ думать? Была одна причина, да и та невѣрная. Они не могли забыть того времени, когда къ христіанству обращались только люди низкаго происхожденія, не знавшіе ни Гомера, ни Виргилія, ни Платона, ни Цицерона и нимало не заботившіеся о тонкостяхъ изящнаго языка. Тогда-то

---

[1] Тацитъ, Ann., III, 40.

о нихъ составилось въ изысканномъ обществѣ дурное мнѣніе и, разъ составившись, болѣе не измѣнялось. Годы проходятъ, предразсудки остаются! Нѣтъ ничего удобнѣе, какъ съ довѣріемъ повторять слышанное, не стараясь провѣрить его справедливость. Между тѣмъ, для распространенія въ образованномъ классѣ Церковь должна была освоиться съ литературой; она принялась за изученіе великихъ писателей Греціи и Рима; она считала въ своей средѣ великихъ ораторовъ и философовъ, но любители изящнаго слова продолжали надъ ней подсмѣиваться. Въ Африкѣ, въ странѣ давшей Тертулліана, св. Кипріана, Арнобія, Лактанція и обладавшей еще св. Августиномъ, при встрѣчѣ съ христіаниномъ, „его оскорбляли, надъ нимъ издѣвались, подшучивали, называли нѣвѣждой, дуракомъ, человѣкомъ безъ ума и познаній[1]“. Всего удивительнѣе, что, повторяя постоянно одно и то же, всѣхъ заставили этому повѣрить. Въ настоящее время мнѣніе, что Церковь уничтожила древнюю литературу, стало почти общимъ мѣстомъ, и большинство повидимому не сомнѣвается, что мракъ среднихъ вѣковъ — дѣло Церкви.

Едва ли есть что-нибудь менѣе близкое къ истинѣ, и люди, поддерживающіе это мнѣніе, повидимому совсѣмъ не знакомы съ исторіей латинской литературы во времена имперіи. Вся эта исторія можетъ быть выражена въ двухъ словахъ. Послѣ минуты несравненнаго блеска при Августѣ, она быстро пала. Въ теченіе двухъ первыхъ вѣковъ это паденіе еще окружено славой. Сенека, Тацитъ, Ювеналъ принадлежатъ къ величайшимъ писателямъ древняго Рима. Силою мысли они превосходятъ иногда даже писателей республики; они ниже тѣхъ только манерою писать. Однако въ послѣдніе годы стала обнаруживаться слабость, предвѣщавшая конецъ. Онъ наступилъ съ удивительною быстротою. Въ эпоху Антонина и Марка Аврелія еще встрѣчались талантливые люди, напр. Светоній, Фронтонъ, Апулей; но въ послѣдующую нѣтъ никого: для насъ это цѣлое столѣтіе глубокаго мрака. Конечно, нельзя себѣ представить, чтобы литература была вдругъ заброшена: общество любило ее страстно; оно было изящно, вылощено, утонченно; школы процвѣтали, профессора удостоивались лестныхъ отличій. Не подлежитъ, слѣдовательно, сомнѣнію, что послѣ Антониновъ продолжали писать и говорить; вѣроятно, сочиняли галантные стишки въ родѣ Pervigilium Veneris, произносили панегирики, но все или почти все утрачено для насъ. Можетъ быть это дѣло случая? Трудно повѣрить, — я подозрѣваю скорѣе, что все погибло потому, что не было ничего достойнаго жизни. Если предположимъ даже, что несчастная случайность лишила насъ всего написаннаго въ то время, то и тогда сохранились бы, по крайней

---

[1] Св. Августинъ, Enarrat. in psalm., XXXIX, II, 9.

мѣрѣ, имена писателей. Однако, за исключеніемъ нѣсколькихъ грамматиковъ и юристовъ, до насъ не дошло ни одного извѣстнаго имени. Каковы бы ни были причины такого быстраго затменія въ самый разгаръ цивилизаціи, чему нѣтъ, можетъ быть, другого примѣра въ исторіи литературы, все-таки трудно обвинить въ немъ христіанство, имѣвшее въ то время самое посредственное значеніе. Напротивъ, одно христіанство играетъ какую-нибудь роль среди общаго упадка. Лучшіе писатели того времени и единственные, воспоминаніе о которыхъ не утрачено, — это апологеты христіанства: Тертулліанъ, Минуцій Феликсъ и другіе, бывшіе искусными литераторами и въ то же время мощными и утонченными мыслителями. Только благодаря имъ не порывается вдругъ цѣпь великихъ умовъ, идущая отъ пуническихъ войнъ до конца имперіи, и въ пустотѣ, наполняющей пространство отъ Марка Аврелія до Діоклетіана, остается еще нѣсколько выдающихся писателей.

Но вотъ еще болѣе странное явленіе. Вдругъ пустота начинаетъ наполняться. Съ возвратомъ безопасности оживаетъ литература. Съ царствованія Константина число прозаиковъ и поэтовъ все возрастаетъ и скоро начинается великій вѣкъ литературы. Мы въ правѣ называть его такъ, не только противопоставляя безплодію предшествующей эпохи, но вспоминая, что онъ произвелъ поэтовъ, подобныхъ Авзонію и Павлину Ноланскому, Пруденцію и Клавдіану, разностороннихъ писателей какъ Симмахъ и св. Іеронимъ, ораторовъ, какъ св. Амвросій и св. Августинъ. Мнѣ кажется невозможнымъ отрицать, что это возрожденіе (такъ называетъ его Нибуръ) до извѣстной степени обязано христіанству и тому возбужденію, которое оно сообщило умамъ и душамъ. Замѣчательно, что оно принесло пользу всѣмъ: свѣтская литература сдѣлала такіе же успѣхи, какъ и духовная: это полное пробужденіе всей литературы.

Но блескъ этотъ омрачаютъ темныя пятна. Обновленная литература говоритъ не совсѣмъ такимъ языкомъ, какъ прежде: она пользуется очень измѣненной, иногда варварской латынью. Надо сознаться, что здѣсь вина христіанства почти несомнѣнна, но виновно не только оно. Латинскій языкъ портился понемногу и постепенно. Возстанавливая промежуточныя звенья, вмѣсто того чтобы переходить непосредственно отъ одной крайности къ другой, становишься болѣе справедливымъ къ церковнымъ писателямъ и не взваливаешь на нихъ всей отвѣтственности. Они представляютъ только послѣднее слово паденія, безостановочно продолжавшагося въ теченіе трехъ вѣковъ. Для того, чтобы доказать это, мнѣ придется войти въ нѣкоторыя техническія подробности, за что прошу у читателя извиненія; для насъ онѣ не лишены интереса, потому что нашъ языкъ есть результатъ порчи латинскаго.

Тацита и Тита Ливія едва раздѣляетъ одно столѣтіе, и однако оба историка говорятъ не совсѣмъ однимъ языкомъ. Языкъ Тацита полонъ выраженій и оборотовъ, заимствованныхъ у поэзіи; его синтаксисъ претерпѣлъ существенныя измѣненія; онъ совершенно по-новому употребляетъ неопредѣленное наклоненіе, причастія, родительный и творительный самостоятельные. Отъ Тацита до св. Августина прошло почти двѣсти-пятьдесятъ лѣтъ. Промежутокъ времени гораздо больше, чѣмъ отъ Тита Ливія до Тацита, поэтому понятно, что и измѣненіе въ языкѣ гораздо значительнѣе; и даже если покажется, что перемѣна превосходитъ то, что можно было бы ожидать по количеству истекшаго времени, и тогда не слѣдуетъ слишкомъ удивляться: извѣстно, что упадокъ усиливается съ его продолжительностію, точно такъ же, какъ при паденіи тѣла быстрота увеличивается съ разстояніемъ. Поэтому совершенно въ порядкѣ вещей, что латинскій языкъ въ двѣсти-пятьдесятъ лѣтъ измѣнился втрое болѣе, чѣмъ во сто, и люди, выражающіе по поводу этого негодованіе или даже удивленіе, обвиняющіе во всемъ извѣстныхъ писателей или извѣстное ученіе, вмѣсто того чтобы признать, что главнымъ виновникомъ было время, ясно доказываютъ свое незнакомство съ законами, которые управляютъ эволюціями языка.

Можно однако сдѣлать два заслуженныхъ упрека христіанскимъ писателямъ. Во первыхъ, они ввели огромное количество новыхъ словъ, заимствованныхъ изъ греческаго или еврейскаго языковъ, существенно измѣняющихъ характеръ древне-латинской рѣчи и придающихъ ей странный видъ. Надо сознаться, что имъ очень трудно было избѣжать этого. Въ первый разъ латинскій языкъ подвергся постороннему вліянію, когда дѣло шло о введеніи въ Римѣ греческой философіи. Не только національные предразсудки, уваженіе къ старымъ обычаямъ возставали противъ распространенія философскихъ доктринъ, можно сказать, что имъ сопротивлялся самъ языкъ: немедленно обнаружилась въ немъ необыкновенная бѣдность отвлеченныхъ словъ: онъ обладаетъ небольшимъ числомъ существительныхъ и хорошіе писатели наивозможно часто замѣняютъ ихъ глагольными формами. Это языкъ молодого, дѣятельнаго, практическаго, не расположеннаго къ отвлеченному мышленію, народа, у котораго мысль старается стать видимой и осязаемой. Поэтому, задумавъ изложить въ стихахъ систему Эпикура, Лукрецій горько жалуется на испытываемыя затрудненія:

Propter egestatem linguae et rerum novitatem[1].

Чтобы возмѣстить этотъ недостатокъ надо было придумывать обороты и слова. Но въ ту эпоху было много вкуса, чувства мѣры,

---

[1] *По бѣдности языка и по новизнѣ предмета.*

изящества, и нововведенія были произведены искусно и умѣренно. Позже, когда распространилась въ имперіи новая религія, по своимъ началамъ чуждая греко-римскому міру, дѣло пошло иначе. На этотъ разъ были произведены существенныя измѣненія. Необходимость заставила создать массу терминовъ для выраженія новыхъ идей, вѣрованій, обрядовъ, доселѣ неизвѣстныхъ Риму; и хотя, по словамъ Гёльцера[1], вторженіе новыхъ словъ произошло правильнѣе, чѣмъ думаютъ, и въ большемъ соотвѣтствіи съ латинскимъ языкомъ, тѣмъ не менѣе онъ подвергся отъ этого сильнымъ поврежденіямъ.

Но не новыя слова производятъ главныя измѣненія въ языкѣ. До тѣхъ поръ пока синтаксисъ остается безъ перемѣнъ, ничто не потеряно. Къ несчастію, затронули и синтаксисъ: онъ сильно пострадалъ отъ того, что христіанскіе писатели отводили въ литературѣ значительное мѣсто народному и разговорному языку: это второй и самый существенный изъ направленныхъ противъ нихъ упрековъ.

Ни въ одной странѣ народъ не изъясняется совершенно тѣмъ же языкомъ, какъ образованные люди; но въ Римѣ эта разница была повидимому выражена рѣзче, чѣмъ въ другихъ мѣстахъ. Тамъ всегда на ряду съ языкомъ свѣтскихъ людей (sermo urbanus), встрѣчается болѣе простая, народная рѣчь (sermo plebeius). Sermo plebeius по самой своей природѣ вторгается всюду, занимаетъ господствующее мѣсто и старается проникнуть даже въ лучшее общество. Въ Римѣ литературный языкъ сдерживалъ его въ теченіе четырехъ вѣковъ и принуждалъ оставаться въ извѣстныхъ границахъ. Но едва начала ослабѣвать литература, онъ выходитъ изъ границъ и, не чувствуя на себѣ узды, появляется всюду. Вліяніе его отражается не только на христіанскихъ писателяхъ, какъ обыкновенно думаютъ, — онъ вторгается даже къ людямъ, которые никогда не исповѣдовали христіанства, какъ напр. Амміанъ Марцеллинъ и даже къ такимъ, которые были ему враждебны, какъ Макробій. Если у христіанъ онъ произвелъ болѣе опустошеній, то только потому, что въ новой религіи народъ игралъ болѣе значительную роль. Присутствующіе въ церквахъ были, по большей части, люди невѣжественные и необразованные; съ ними надо, до извѣстной степени, говорить ихъ языкомъ, чтобы быть ими понятымъ. Св. Амвросій, повидимому, мало объ этомъ заботился и рѣчи его отличаются отъ другихъ произведеній; но онъ говорилъ съ италіанцами, для которыхъ латинскій языкъ былъ національнымъ и которые способны были безъ усилій понимать людей, говорившихъ лучше, чѣмъ они. Не таково было положеніе дѣлъ на римскихъ окраинахъ, напр. въ Гиппонѣ, гдѣ сосѣди говорили

[1] Goelzer, La latinité de Saint Jérôme.

по-берберски или по-пунически; тамъ, чтобы быть понятымъ, невольно приходилось дѣлать уступки простому нарѣчію. Св. Августинъ подчинился въ своихъ проповѣдяхъ такой необходимости. Этотъ утонченный любитель слова, поклонникъ Цицерона и Виргилія, не сдѣлался умышленно варваромъ по языку, какъ Коммодіанъ, но никогда не отступалъ передъ народнымъ выраженіемъ или оборотомъ, если это было нужно, чтобы уяснить свою мысль слушателямъ. „Я охотнѣе,—говорилъ онъ,—заслужу порицаніе грамматиковъ, чѣмъ рѣшусь остаться непонятымъ народомъ"[1]. Вслѣдствіе этого въ его проповѣдяхъ латинскій языкъ принялъ особый характеръ. Легко замѣтить, что синтаксисъ похожъ тамъ на синтаксисъ новыхъ языковъ. Предлоги замѣняютъ падежи; тамъ говорятъ напр. такъ же, какъ по-французски, credere *ad* justitiam — croire *à* la justice; gaudere *de* pace — se réjouir *de* la paix; число вспомогательныхъ глаголовъ, какъ avoir, faire, venir, тамъ увеличивается безъ мѣры. Но особенно измѣнилась разстановка словъ, составъ и удареніе въ фразѣ. Ровное теченіе древняго періода, его искусная гармонія, правильные размѣры—все нарушено. Слова не группируются болѣе сами въ обычномъ порядкѣ; они признаютъ одинъ только законъ: подчиненіе направленію мысли. Глаголъ не ставится болѣе на концѣ, какъ у Цицерона и его подражателей, а занимаетъ въ каждой фразѣ, какъ у насъ, мѣсто среди подлежащаго и дополненія. Таковы были существенныя измѣненія. Я понимаю, что они должны были оскорблять поклонниковъ древне-классическаго языка, такого изящнаго, гармоничнаго, столь искусно построеннаго. Но возможно ли было воскресить его? Люди, дѣлавшіе подобныя попытки, напримѣръ отёнскіе риторы въ своихъ *панегирикахъ*, несмотря на таланты, потраченные на это неблагодарное дѣло, достигли только холоднаго подражанія, плѣнявшаго нѣкоторыхъ любителей слова, принадлежащихъ къ извѣстной школѣ, но не трогали всего образованнаго общества. Напротивъ, языкъ проповѣдей св. Августина обладаетъ всѣмъ, что нужно для того, чтобы привести въ восторгъ большое собраніе. Этотъ языкъ полонъ и точенъ, ясенъ и ярокъ; онъ обладаетъ свойствами, которыя всегда пріобрѣтаются при столкновеніи съ народнымъ нарѣчіемъ: правдой и жизнью.

Итакъ, несправедливо обвинять христіанство за упадокъ римской литературы, такъ какъ она почти умерла до него и съ его господствомъ повидимому нѣсколько оживилась. Что касается порчи языка, здѣсь есть его работа, но и эта порча началась раньше; не христіанство направило латинскій языкъ на тотъ путь, который привелъ его къ варварству.

---

[1] Для бóльшихъ подробностей см. книгу Adolphe Regnier, La latinité des sermons de Saint Augustin.

Пора вывести заключеніе изъ нашего длиннаго изслѣдованія. Только что изложенные факты наводятъ прежде всего на одинъ выводъ, а именно, что какъ паденіе, такъ и величіе Рима слѣдовали правильному ходу вещей и при этомъ не произошло ничего рѣзкаго и неожиданнаго. Римская исторія, можетъ быть, самая логичная; въ ней всѣ событія прочно связаны между собою и ясно вытекаютъ одно изъ другого. Въ исторіи Греціи болѣе неожиданнаго и поэтому тамъ больше приволья фантазіи; но разсудокъ и здравый смыслъ находятъ болѣе удовлетворенія и удовольствія въ исторіи Рима. Прослѣдить всѣ ея разнообразныя формы будетъ лучшимъ упражненіемъ для ума; нигдѣ такъ хорошо не обнаружится переходъ отъ причинъ къ результатамъ и отъ началъ къ слѣдствіямъ: поэтому она всегда будетъ служить однимъ изъ основаній въ воспитаніи юношества.

Современники Августа, несмотря на блескъ великаго царствованія, который могъ ихъ обмануть, неясно ощущали, что упадокъ начинается; они чувствовали, по словамъ поэта, что Римъ не въ состояніи былъ болѣе выдерживать своего величія. Они не ошибались: вершина была достигнута, надо было приготовляться къ спуску. И съ этого момента въ теченіе четырехъ вѣковъ все спускаются: паденіе то ускорялось, то замедлялось, но никогда не останавливалось.

Несходство этого паденія съ другими по временамъ скрывало его. Величайшее бѣдствіе погибающаго государства составляетъ отсутствіе людей. До послѣдняго момента своего существованія Римъ никогда не страдалъ отъ недостатка въ нихъ. Если они истощались въ Италіи, ими снабжали провинціи; подъ конецъ онъ взялъ къ себѣ на службу варваровъ, стоившихъ названія римлянъ. „Настало такое время, — говоритъ Озанамъ, когда Римъ забылъ искусство побѣждать, но онъ никогда не забывалъ искусства — управлять“. Фраза вѣрна только наполовину. Онъ не только всегда умѣлъ находить искусныхъ администраторовъ для управленія міромъ, но до конца одерживалъ побѣды. Наканунѣ взятія Рима Стилихонъ разбилъ Алариха, позже, когда имперія казалась совсѣмъ погибшей, Аэцій съ арміей готовъ и франковъ, служившихъ подъ римскими орлами, уничтожилъ орды Аттилы. Еще удивительнѣе, что въ это время имперіей, по счастію, управляли умные и энергичные государи, сдерживавшіе внутреннія несогласія и побѣдившіе внѣшнихъ враговъ. Возьмемъ только IV вѣкъ и назовемъ Константина, Юліана, Валентиніана и Θеодосія. Пока они царствовали, казалось, что злой рокъ былъ отвращенъ отъ имперіи, и паденіе остановилось. Это было заблужденіе: благоденствіе было только поверхностное, зло продолжало въ глубинѣ свою работу. Съ ихъ смертію имперія, которую считали спасенною, была еще болѣе поражена болѣзнію, въ такой мѣрѣ, что послѣ царствованія Θео-

досія, самаго славнаго изъ нихъ, государство совсѣмъ погибло. Какая непреоборимая, внутренняя причина, парализовавшая дѣйствіе великихъ побѣдъ, усилія государей, искусство администраторовъ, таланты полководцевъ, обусловила это паденіе? Я не берусь ее открыть. Язычники называли ее Судьбою, а христіане — Провидѣніемъ; но такъ какъ Судьба никому не сообщила своей тайны, а намѣренія Божіи относительно міра намъ не извѣстны, то говорить о Судьбѣ и Провидѣніи, это, деликатно выражаясь, равносильно сознанію въ невѣдѣніи.

Но если первая причина отъ насъ ускользаетъ, то мы знаемъ, что она дѣйствуетъ черезъ вторыя причины или, если угодно, она обнаруживается посредствомъ уловимыхъ симптомовъ. Мы только что бѣгло перечислили ихъ; всѣ онѣ, какъ мы видѣли, очень стары и ни одна не появляется впервые въ моментъ побѣды христіанства. Изъ этого можно заключить, что христіанство не причинило имперіи такого сильнаго толчка, отъ котораго она могла бы серьезно пострадать. Вполнѣ вѣроятно, что перемѣна была менѣе полной, чѣмъ воображали; такъ какъ Церковь давно сдѣлала уступки, существенныя для законовъ и обычаевъ общества, которымъ она съ этихъ поръ должна была управлять, то переходъ отъ одной религіи къ другой произошелъ безъ большого насилія.

Итакъ, имперія погибла отъ болѣзни, начавшейся раньше христіанства; поэтому можно утвердительно сказать, что оно не было непосредственной причиной ея упадка. Но несомнѣнно также, что оно не въ силахъ было остановить паденія. Задержало оно его или ускорило, это спорный вопросъ. Во всякомъ случаѣ имперія была такъ глубоко поражена болѣзнію, что при какомъ бы религіозномъ или политическомъ строѣ ей ни пришлось жить, рано или поздно ея паденіе было неизбѣжно.

ГЛАВА IV.

Послѣ вторженія.

I.

Какимъ образомъ христіанство освоилось съ господствомъ варваровъ. Послѣдніе годы жизни св. Августина. Его устройчивый патріотизмъ. Письмо къ Гезихію о концѣ міра. Избраніе преемника на епископскую каѳедру въ Гиппонѣ. Какъ должно себя держать духовенство во время вторженія. Смерть св. Августина.

Въ числѣ причинъ, которыя выставляютъ обыкновенно для доказательства, что Церковь мало дорожила господствомъ Рима и не дѣлала большихъ усилій для защиты его, есть одна, о которой мы еще ничего не сказали и которая заслуживаетъ обсужденія. Обыкновенно обращаютъ вниманіе на то, какъ легко Церковь приняла участіе въ событіяхъ и какъ скоро приладилась къ новому строю, замѣнившему имперію, хотя въ немъ не было ничего хорошаго, и изъ этого выводятъ заключеніе, что она мало сожалѣла объ имперіи. Тогда идутъ даже далѣе и по ея послѣдующему образу дѣйствій думаютъ заключить о прежнихъ симпатіяхъ; поэтому, видя хорошій пріемъ, оказанный ею варварамъ, рѣшаютъ, что она желала ихъ прихода и, можетъ быть, сама призвала ихъ. Чтобы основательно обсудить этотъ вопросъ и съ точностію узнать, какое участіе принимала Церковь въ водвореніи варваровъ въ римской имперіи, пришлось бы подробно изучить всю исторію V-го вѣка. Такое сложное изученіе завело бы насъ слишкомъ далеко. Къ счастію, мы можемъ ограничиться. Для того, чтобы составить себѣ мнѣніе, намъ будетъ достаточно сравнить трехъ важныхъ писателей этой эпохи, которые слѣдовали одинъ за другимъ въ теченіе пятидесяти лѣтъ: св. Августина въ его послѣднихъ произведеніяхъ, Павла Орозія и Сальвіана. Они присутствовали при успѣхахъ вторженія и шагъ за шагомъ слѣдятъ за ними, знакомятъ насъ съ симпатіями Церкви во всѣ періоды борьбы и указываютъ, что́ она пережила по мѣрѣ усиливающагося успѣха варваровъ. Читая ихъ, мы увидимъ, какъ мнѣ кажется, что сначала Церковь была враждебна варварамъ и узнаемъ причины, по которымъ она должна была позже стать къ нимъ болѣе благосклонна.

Между тѣмъ какъ св. Августинъ продолжалъ писать „О государствѣ Божіемъ“ и отвѣчать на упреки язычниковъ, событія шли своимъ чередомъ. Взятіе Рима, казавшееся вѣнцомъ всѣхъ предшествовавшихъ бѣдствій, въ дѣйствительности было только предвѣстіемъ болѣе крупныхъ несчастій. Когда границы имперіи остались открытыми, то всѣ варвары проникли въ нее. Они встрѣтили

по пути своихъ собратьевъ, неблагоразумно поселенныхъ въ опустѣвшихъ мѣстахъ для ихъ заселенія; при случаѣ они вербовали въ свои ряды недовольныхъ, которые не хотѣли или не могли платить податей и всѣ вмѣстѣ бродили по провинціямъ. Св. Іеронимъ, слѣдившій издали со страхомъ римлянина и образованнаго человѣка за побѣдами варваровъ, нарисовалъ ужасныя картины. Онъ описываетъ вандаловъ, сарматовъ, саксовъ, бургундовъ, аллемановъ, грабящихъ Галлію и Испанію, которыхъ никто не старается болѣе защитить; вѣрующихъ убиваютъ въ церквахъ, „святыя вдовы и дѣвственницы, посвященныя Господу, становятся добычею этихъ разъяренныхъ животныхъ; епископы отведены въ плѣнъ, священники убиты, алтари разрушены, мощи святыхъ развѣяны по вѣтру, нищета царитъ всюду, гдѣ прошли варвары; кого пощадилъ мечъ, того сметаетъ голодъ“[1].

Не можетъ подлежать сомнѣнію, что извѣстія объ этихъ бѣдствіяхъ надрывали сердце св. Августина. Онъ мало говоритъ о нихъ въ своей перепискѣ, всецѣло посвященной великимъ религіознымъ вопросамъ, точно ему противно ихъ касаться. Когда одинъ вѣрующій обратился къ нему съ просьбой написать книгу утѣшеній по случаю общественныхъ бѣдствій, онъ удовольствовался слѣдующимъ отвѣтомъ: „Такимъ несчастіямъ нужнѣе долгіе стоны, чѣмъ длинныя произведенія“. Онъ конечно опасался, что чрезмѣрными жалобами можно возбудить негодованіе язычниковъ, которые всегда готовы изъ всего сдѣлать оружіе противъ христіанства. Но подъ видимой холодностію выраженій чувствуется сердечное волненіе. Въ эти трудные годы онъ все время велъ себя, какъ пламенный патріотъ, и его вѣрность государю, котораго онъ не отдѣляетъ отъ родины, ни разу не ослабѣла. Онъ никогда не позволяетъ себѣ легкаго и опаснаго удовольствія порицать непріятныя мѣры, когда онѣ плохо кончились и уже не время предупреждать ихъ. Онъ тщательно избѣгаетъ возможности колебать безполезными упреками общественныя власти и безъ того уже сильно пошатнувшіяся[2]. Онъ хочетъ сохранить нетронутыми всѣ силы для угрожающей опасности. Когда она настала, онъ всѣмъ напоминаетъ ихъ обязанности, совѣтуетъ и воодушевляетъ къ сопротивленію, всѣми средствами старается возвратить смѣлость впавшимъ въ отчаяніе.

Правда, этотъ защитникъ имперіи иногда такъ отзывается о прошедшемъ Рима, что можно счесть его скорѣе за ея врага. Для

---

[1] Св. Іеронимъ, Epist., 60, 133.

[2] Одинъ только разъ св. Августинъ отозвался строго о распоряженіи императорской власти: одинъ изъ его друзей графъ Марцеллинъ, помогавшій ему въ дѣлѣ донатистовъ, былъ преданъ суду и осужденъ за вымышленныя преступленія, вслѣдствіе придворныхъ интригъ; это очень огорчило св. Августина; но даже при такихъ обстоятельствахъ, его порицанія не коснулись императора (Epist., 151).

Рутилія, Симмаха тамъ все священно, и они не выносятъ никакихъ насмѣшекъ. Св. Августинъ не считаетъ себя обязаннымъ къ такой сдержанности. Онъ любуется древнеми римлянами, но и осуждаетъ ихъ. Мы уже видѣли, что онъ порицаетъ ихъ честолюбіе, обвиняетъ ихъ за веденіе войны безъ достаточныхъ поводовъ, а знаменитое покореніе міра кажется ему разбоемъ въ широкихъ размѣрахъ, grande latrocinium[1]. Онъ находитъ также въ этой старой исторіи много басенъ, оскорбляющихъ вѣру. Въ концѣ концовъ св. Августинъ выражалъ въ своихъ насмѣшкахъ только то, что многіе думали про себя. Въ этомъ скептическомъ и легкомысленномъ мірѣ безъ стѣсненій подтрунивали надъ свиданіями нимфы Эгеріи съ ея возлюбленнымъ Нумою около Капенскихъ воротъ[2]. Только магистратъ, до тѣхъ поръ пока онъ облеченъ въ претексту, считалъ неизбѣжнымъ требованіемъ своего сана дѣлать видъ, что вѣритъ этой баснѣ. Христіанство смѣялось надъ показнымъ уваженіемъ и вывело на свѣтъ Божій оффиціальную ложь, — вотъ и вся его вина. Въ то время было такъ много серьезныхъ причинъ стоять за римское государство, поддерживающее общій миръ и спасавшее цивилизацію, что вполнѣ позволительно было пошутить мимоходомъ надъ старыми исторіями, не боясь обвиненій въ его оскорбленіи. Но вотъ болѣе существенный упрекъ. Римлянинъ былъ увѣренъ, что Римъ никогда не погибнетъ; это было догматомъ его патріотизма. Напротивъ для христіанина не можетъ быть вѣчнаго города. Поэтъ Ювенкусъ выражаетъ принципы своей религіи, утверждая въ началѣ своей „Евангельской исторіи", что все существовавшее подъ небесами должно имѣть конецъ, не исключая и Рима.

Immortale nihil mundi compage tenetur,
Non orbis, non regna hominum, non aurea Roma.

Извѣстно, что нѣсколько поколѣній первыхъ христіанъ жило въ надеждѣ и ожиданіи ужаснаго дня, который, разрушивъ всѣ государства, откроетъ имъ врата безсмертнаго Іерусалима. Легко себѣ представить гнѣвъ римлянина, когда ему приходилось слышать выраженіе такого нечестиваго желанія. На этотъ разъ онъ считалъ себя въ правѣ говорить, что люди, заранѣе объявляющіе и желающіе погибели своей страны, — общественные враги. Мы тотчасъ увидимъ, какимъ образомъ св. Августинъ избѣгнулъ такого упрека.

Во II вѣкѣ христіане, ожиданія которыхъ часто не сбывались, начали привыкать къ жизни, входить во вкусъ ея и перестали

---

[1] Приблизительно то же самое Тацитъ заставляетъ говорить Галгака. Вождь бретоновъ, не задумываясь, называетъ римлянъ *грабителями вселенной*.

[2] Ювеналъ, III, 12.

слишкомъ заботиться о послѣднемъ днѣ. Государство казалось въ то время цвѣтущимъ и не было основанія опасаться внезапной катастрофы или надѣяться на нее. Но когда снова настали мрачныя времена,—старое вѣрованіе воскресло. При каждомъ извѣстіи о пораженіи, благочестивые христіане, воспитанные на традиціяхъ прошлаго, подобно своимъ предшественникамъ задавали вопросъ, не насталъ ли конецъ. Восемь лѣтъ спустя послѣ взятія Рима, среди грабежа варваровъ, населеніе приведено было въ ужасъ солнечнымъ затменіемъ, за которымъ послѣдовала засуха, погубившая голодной смертію множество людей и животныхъ. Одинъ вѣрующій, по имени Гезихій, видѣлъ въ этихъ несчастіяхъ исполненіе слѣдующихъ словъ св. Луки: „На солнцѣ появятся знаменія; луна, звѣзды и люди на землѣ будутъ скорбѣть“. Онъ пришелъ къ заключенію, что близокъ конецъ міра и написалъ св. Августину, чтобы спросить по поводу этого его мнѣнія. Св. Августинъ думалъ, что если допустить распространеніе мнѣнія Гезихія, то оно можетъ парализовать мужество тѣхъ, кто борется еще за имперію. Зачѣмъ, скажутъ они, употреблять усилія, которыя ни къ чему не приведутъ? Зачѣмъ сопротивляться врагамъ, защищать жизнь и имущество, если все скоро кончится. Оставалось только въ послѣднія минуты жизни покориться, ждать и предоставить варварамъ селиться, гдѣ хотятъ. Патріотъ, подобный св. Августину, не могъ допустить этого. Онъ написалъ въ отвѣтъ Гезихію письмо, облетѣвшее, подобно предыдущимъ, весь міръ и поддержавшее во многихъ поколебавшееся мужество. Онъ доказываетъ, что нѣтъ основанія думать, чтобы наступили послѣдніе дни; несмотря на утвержденія Гезихія, требуемыя священными книгами условія не всѣ еще исполнились и не достаетъ нѣкоторыхъ признаковъ, по которымъ можно узнать приближеніе послѣдняго дня. Справедливо ли, какъ думаютъ, что имперія невозвратно погибла? Конечно, она въ плохомъ состояніи; но положеніе ея было не лучше при императорѣ Галліенѣ, когда не оставалось ни одной вѣрной провинціи, и врагъ былъ въ сердцѣ Италіи. И однако варваровъ побѣдили, провинціи возвратили обратно, границы снова завоеваны. Имперія оправилась отъ разрушенія, и спустя полтора вѣка, протекшихъ не безъ славы, она все еще существуетъ. Почему же случившееся разъ не можетъ повториться[1]?

Итакъ, св. Августинъ хранитъ надежду и особенно желаетъ, чтобы около него никто не терялъ бодрости. Если катастрофа неизбѣжна, чему, впрочемъ, онъ не вѣритъ, то надо мужественно готовиться къ ней молитвою и добрыми дѣлами; но пока надо жить такъ, какъ будто она никогда не придетъ и не пренебрегать обязанностями, которыя налагаетъ жизнь. Во время одного

---

[1] Св. Августинъ, Epist., 198, 199.

изъ отсутствій св. Августина, его клирики, напуганные разсказами объ угрожающемъ врагѣ, прекратили исполненіе обычныхъ обязанностей: они позабыли снабжать бѣдныхъ одеждою. „Берегитесь, — писалъ онъ имъ, — приходить въ уныніе и ужасъ отъ потрясеній этого міра. Вы не только не должны уменьшать подвиговъ милосердія, но ихъ слѣдуетъ дѣлать больше, чѣмъ обыкновенно. Подобно тому, какъ видя, что стѣны дома колеблятся, люди поспѣшно скрываются въ мѣста, представляющія прочное убѣжище, точно такъ и христіанскія сердца, чувствуя близкую гибель этого міра должны стараться перенести свое достояніе въ небесную сокровищницу[1]?“

Опасность однако надвигалась. Вандалы, разграбивъ Испанію, перешли проливъ, и война, такимъ образомъ, передвинулась къ самому Гиппону. Св. Августинъ, дрожавшій за свою Церковь, счелъ нужнымъ принять предосторожности: прежде всего онъ хотѣлъ назначить себѣ преемника. Онъ зналъ, что выборъ епископа не всегда обходится безъ споровъ и ссоръ. Чтобы избѣжать непріятныхъ несогласій, онъ счелъ полезнымъ сообщить своей паствѣ, какого священника избралъ на свое мѣсто и заранѣе получить ея согласіе. У насъ есть разсказъ о собраніи, происходившемъ по этому случаю въ церкви „Миръ Гиппона“ 26 сентября 426 года. Это настоящій протоколъ, совершенно похожій на оффиціальный актъ, записанный церковными стенографами (notarii) и подписанный главными присутствующими. Онъ представляетъ нашимъ взорамъ сцену такъ, какъ она въ дѣйствительности происходила. Епископъ возсѣдаетъ на епископской каѳедрѣ, возвышающейся на нѣсколько ступенекъ надъ землей и помѣщенной въ нишѣ; два епископа, его собратья, возсѣдаютъ по сторонамъ; они пріѣхали, чтобы почтить его и придать болѣе значенія торжеству. Священники расположены вокругъ; толпа, предувѣдомленная наканунѣ, что будетъ рѣшаться важный вопросъ, наполняетъ базилику. Св. Августинъ выступаетъ съ рѣчью; онъ грустно говоритъ о своихъ преклонныхъ годахъ: „По волѣ Божіей, говоритъ онъ, я пришелъ въ этотъ городъ въ цвѣтѣ лѣтъ; я былъ молодъ, а теперь вотъ уже старикъ“. Несчастіе приходитъ быстро; хорошо заранѣе предусмотрѣть его и предупредить послѣдствія. Чтобы избавить свою Церковь отъ смутъ, могущихъ произойти въ ней послѣ утраты епископа, онъ считаетъ полезнымъ заранѣе указать своего преемника. Итакъ, онъ объявитъ имъ свою волю, которую считаетъ согласной съ волей Божіей: его выборъ падаетъ на священника Гераклія. Тутъ крики толпы прерываютъ его; ему желаютъ долгой жизни; только его хотятъ имѣть епископомъ и отцомъ. Онъ возобновляетъ рѣчь, чтобы произнести похвалу своему преемнику

---

[1] Epist., 122.

и попросить у народа одобренія своему выбору. Народъ отвѣчаетъ тѣми возгласами, которые были въ обычаѣ у римскаго сената и по всѣмъ вѣроятіямъ также на собраніяхъ декуріоновъ въ муниципальныхъ городахъ. Вѣроятно эти слова произноситъ какое-нибудь важное лицо, а народъ хоромъ повторяетъ нѣсколько разъ, по установленному порядку. „Народъ провозгласилъ: мы благодаримъ тебя за выборъ“. Это было произнесено шестнадцать разъ. Затѣмъ, народъ двѣнадцать разъ произнесъ: „Быть по сему!“ и шесть разъ: „Тебя отцомъ; Гераклія епископомъ!“ Діалогъ продолжается еще нѣкоторое время. Св. Августинъ хочетъ, чтобы тутъ не было обмана; онъ желаетъ искренняго и полнаго согласія народа. Епископъ удовлетворяется только, услышавъ двадцать-пять разъ: „Быть по сему! онъ достоинъ!“ Тогда церемонія оканчивается и актъ заключается слѣдующими словами: „Спокойствіе возстановилось и епископъ Августинъ сказалъ: время исполнить наши обязанности къ Богу, вознеся къ Нему жертву; въ этотъ часъ молитвы я совѣтую вамъ не заниматься своими личными дѣлами, а только возносить ко Господу молитву за Церковь, за меня и за священника Гераклія[1]“. Таковъ этотъ важный протоколъ, который, несмотря на оффиціальную и холодную форму, для насъ очень поучителенъ. Онъ показываетъ насколько Церковь была свободнымъ и популярнымъ правительствомъ, единственнымъ, которое еще осталось въ силѣ, съ тѣхъ поръ какъ строгости фиска, извращая муниципальныя учрежденія, обратили ихъ въ самое тяжелое рабство. Къ Церкви обратилось все, что было сильнаго и жизненнаго въ старомъ истощенномъ мірѣ.

Предосторожности, принятыя епископомъ Гиппона, были разумны; опасность съ каждымъ днемъ увеличивалась. Призвавъ въ минуту досады вандаловъ въ Африку, графъ Бонифацій, возвращенный св. Августиномъ къ исполненію своихъ обязанностей, не въ состояніи былъ удалить ихъ оттуда. Они все приближались, грозные для населенія и для православнаго духовенства, противъ котораго ихъ возбуждали союзники донатисты, и котораго они, въ качествѣ аріанъ, безъ того не любили. При ихъ приближеніи, всѣхъ объялъ такой ужасъ, особенно же епископовъ и священниковъ, что многіе не знали, ждать ли ихъ или спасаться бѣгствомъ. Обратились за совѣтомъ къ Августину, какъ дѣлали во всѣхъ важныхъ случаяхъ, и онъ безъ колебанія отвѣтилъ, что надо оставаться. Это лучшее изъ всѣхъ когда-либо написанныхъ имъ писемъ: онъ разсуждаетъ съ сжатой и непоколебимой логикой, безъ запальчивости, безъ декламаціи, рѣшительнымъ, спокойнымъ, почти холоднымъ тономъ, точно для него и для другихъ вопросъ шелъ не о жизни. У робкихъ не было недостатка въ причинахъ, которыя, какъ имъ

---

[1] Св. Августинъ, Epist., 213.

казалось, достаточно оправдывали ихъ осторожность. Развѣ Христосъ не сказалъ ученикамъ: „Если васъ будутъ гнать въ одномъ городѣ, бѣгите въ другой“? Не значитъ ли исполнить его предписанія, если, подобно испанскимъ епископамъ, спастись отъ варваровъ? Заботясь о себѣ, они дѣйствовали въ интересахъ вѣрующихъ, которымъ сохраняли священниковъ; и, наконецъ, вѣрующіе, видя, что священники предаютъ себя, могли счесть своей обязанностію раздѣлять ихъ участь, слѣдствіемъ чего было бы настоящее опустошеніе въ рядахъ православныхъ. Св. Августинъ побѣдоносно отвѣчаетъ на всѣ эти софизмы. Онъ объясняетъ отрывки изъ священнаго писанія, смыслъ которыхъ искаженъ и цитируетъ другіе, гдѣ ясно начертаны обязанности священниковъ въ трудныя времена. Онъ безпощадно осуждаетъ испанскихъ епископовъ, если вѣрно, что они вели себя такъ, какъ о нихъ говорятъ. Что касается вѣрующихъ, для которыхъ нужно сохранять себя, извѣстно чего они желаютъ и чѣмъ можно принести имъ больше пользы. „Во время бѣдствій одни требуютъ крещенія, другіе — примиренія; всѣ жаждутъ утѣшенія и укрѣпленія души черезъ таинства. Если не будетъ служителей Церкви, сколько горя испытаютъ покидающіе жизнь, не получивъ отпущенія грѣховъ и возрожденія. Какой ударъ благочестію ихъ родственниковъ, которые не найдутъ ихъ въ мирной обители вѣчной жизни! Наконецъ, сколько стоновъ и проклятій со стороны тѣхъ, кого они покинутъ въ послѣднія минуты! Но, если служители останутся, то съ Божіей помощью окажутъ поддержку во всѣхъ нуждахъ. Никто не будетъ лишенъ причастія тѣла Христова, всѣ получатъ утѣшеніе и поддержку; ихъ убѣдятъ молиться Богу, который можетъ отвратить опасность, и равно быть готовыми къ жизни и смерти. Если невозможно, чтобы эта чаша миновала ихъ, то да будетъ воля Господня: Богъ не можетъ желать зла“. Итакъ, всѣ обязанности духовенства начертаны: пастыри не должны покидать вѣрующихъ; „имъ слѣдуетъ или вмѣстѣ спасаться, или вмѣстѣ переносить все, что пошлетъ Отецъ небесный“[1].

Понятно, что св. Августинъ самъ исполнялъ все, что совѣтовалъ другимъ. Когда вандалы осадили Гиппонъ, онъ заперся тамъ. Съ нимъ было нѣсколько епископовъ и между прочимъ другъ его юности, товарищъ всей жизни, добрый и умный Алипій, на рукахъ котораго ему, вѣроятно, было пріятно умереть. Въ теченіе четырехъ мѣсяцевъ выдерживали натискъ варваровъ. Св. Августинъ молился и неутомимо работалъ, торопясь окончить произведенія, начатыя для защиты Церкви; епископъ возбуждалъ солдатъ и вождей къ сопротивленію, а самъ просилъ у Бога взять его ранѣе, чѣмъ падетъ городъ; просьба была услышана: городъ былъ взятъ и сожженъ вандалами уже послѣ смерти св. Августина.

---

[1] 1. Epist., 228.

Итакъ, св. Августинъ жилъ и умеръ римляниномъ. Онъ до конца подавалъ примѣръ преданности государю и отечеству. Несмотря на всѣ бѣдствія, какимъ подвергался его городъ во время осады, мы ни разу не видимъ, чтобы онъ совѣтовалъ примириться съ врагомъ. Если бы даже его патріотизмъ, подвергавшійся жестокимъ испытаніямъ, ослабѣлъ, мнѣ кажется, и тогда въ моментъ подчиненія Гензериху въ немъ возмутилась бы гордость образованнаго человѣка. Воспоминанія проведенной въ трудахъ юности, годы работы, протекшіе въ общеніи съ великими ораторами и поэтами, душевное волненіе при прозрѣніи истины черезъ посредство Платона и Цицерона, слезы, пролитыя при чтеніи Виргилія, — все это трудовое прошлое, которое христіанство заслонило, но не изгладило, — не позволяло ему примириться съ мыслію жить подъ управленіемъ короля-вандала. Онъ не считалъ возможнымъ, чтобы та умственная культура, та изящная цивилизація, которой жилъ весь міръ, и онъ самъ наслаждался болѣе другихъ, должна была когда-нибудь исчезнуть подъ гнетомъ варварства. Хотя Британія, Галлія, Испанія были почти потеряны для римлянъ и у нихъ оставалось только три города въ Африкѣ, тѣмъ не менѣе я думаю, что св. Августинъ не отказался отъ своихъ надеждъ, и повторялъ друзьямъ, окружавшимъ его смертное ложе, то, что недавно писалъ въ „Государствѣ Божіемъ“: „Имперія не уничтожена; она подверглась только испытанію. Не будемъ отчаиваться въ ея возстановленіи, никому не извѣстна воля Господня! Romanum imperium afflictum est potius quam mutatum“[1].

II.

Павелъ Орозій. Онъ изображаетъ время, когда начинаютъ примиряться съ варварами. Что новаго въ его *Всемірной исторіи*. Царство Провидѣнія. Оптимистическая точка зрѣнія. Его преувеличенія опровергаются поэмами того времени. Какъ разсуждаетъ онъ о римскихъ побѣдахъ? Его мнѣніе о варварахъ. Надежда, что *Romania* не погибнетъ.

Итакъ, необходимость заставляла вѣрить, что имперія погибла. На этотъ разъ вторженіе приняло новый характеръ. Оно не было случайнымъ теченіемъ; варвары задумали прочно устроиться, и нельзя было болѣе надѣяться, что потокъ умчится, и все пойдетъ попрежнему. Сами императоры, казалось, понимали положеніе дѣлъ и допускали его. Незамѣтно, чтобы они дѣлали слишкомъ большія усилія прогнать варваровъ изъ тѣхъ странъ, которыми тѣ завладѣли.

Что же будетъ съ прежними подданными имперіи, которыхъ она

---

[1] De Civ. Dei, IV, 7.

оставляла на произволъ судьбы? У нихъ не было средствъ сопротивляться безъ посторонней помощи: имъ приходилось покориться. Они однако не сдѣлали этого сразу; потребовалось нѣкоторое время, чтобы освоиться съ паденіемъ имперіи. Состояніе неувѣренности и колебанія, пережитое ими до примиренія съ новымъ режимомъ, по моему, недурно изображено Орозіемъ.

Испанецъ Павелъ Орозій принадлежитъ къ числу тѣхъ писателей, изученіе которыхъ особенно полезно желающимъ близко познакомиться съ его эпохой. Это не значитъ, чтобы онъ самъ представлялъ крупный умъ или глубокую наблюдательность. Орозій изъ числа тѣхъ людей, которые рождаются учениками; не способный направлять другихъ, но очень легко поддающійся чужому вліянію, онъ могъ въ качествѣ подчиненнаго оказать при хорошемъ направленіи крупныя услуги. Съ того дня, какъ случай поставилъ его на пути св. Августина, вопросъ его жизни былъ рѣшенъ. Онъ сообщилъ намъ, что желая избѣгнуть опасности, грозившей въ отечествѣ, бросился на корабль, готовый къ отплытію, не спрашивая, куда его привезутъ. Корабль присталъ въ одномъ изъ африканскихъ портовъ, и такимъ образомъ бѣглецъ впервые встрѣтилъ св. Августина. Орозій сдѣлался его сотрудникомъ въ великой борьбѣ за благодать и пошелъ на Востокъ оспаривать Пелагія. Мы уже говорили, какъ, по желанію учителя, онъ взялся написать „Всемірную исторію", которая должна была служить дополненіемъ къ „Государству Божію" [1].

Трудъ Орозія, несмотря на свои недостатки, произведеніе значительное, изъ котораго всѣ Средніе вѣка черпали знакомство съ прошлымъ. Его репутація пережила даже Возрожденіе, и въ XVI вѣкѣ „Всемірная исторія" выдержала двадцать шесть изданій. Чтобы объяснить этотъ успѣхъ, надо припомнить, что это первая болѣе полная и пространная исторія, написанная съ христіанской точки зрѣнія. Начать съ того, что Орозій отводитъ значительное мѣсто евреямъ, какъ родоначальникамъ христіанства. Они не имѣли ни малѣйшаго права на это мѣсто. Среди большихъ государствъ, какъ Ассирія, Египетъ или Персія, привлекающихъ на себя вниманіе всего міра, ихъ маленькое царство стушевывается; они покорно выносятъ на себѣ слѣдствія войны и каждый разъ дѣлаются добычей побѣдителя. Поэтому античные историки о нихъ почти не упоминаютъ; напротивъ, христіанскіе писатели дѣлаютъ ихъ исторію центромъ всѣхъ другихъ; точно міръ вращается вокругъ евреевъ; кажется, что величайшіе цари и могущественные народы работаютъ только въ ихъ интересахъ: „Богъ, — говоритъ Боссюэ, — воспользовался ассиріанами и вавилонянами, чтобы наказать свой народъ; персами, чтобы возстановить его снова; Александромъ

---

[1] См. выше ст. 452.

Великимъ и его первыми преемниками, чтобы защищать его; Антіохомъ Великимъ, чтобы испытать его; римлянами, чтобы оградить его свободу отъ царей сирійскихъ, которые желали его уничтоженія". Вотъ новый способъ изображенія древней исторіи; Орозій однимъ изъ первыхъ ввелъ такой пріемъ. Другое, вполнѣ соотвѣтствующее христіанской исторіи нововведеніе составляетъ роль, которую отводятъ Провидѣнію въ дѣлахъ человѣческихъ. Новизна состоитъ не въ общихъ выраженіяхъ о томъ, что Богъ управляетъ міромъ, — стоики утверждали это гораздо раньше христіанъ, — но въ желаніи показать Его руку въ каждомъ событіи и объяснять всѣ мелочи Его вмѣшательствомъ. Орозій ничѣмъ не пренебрегаетъ, чтобы представить во всемъ блескѣ стройный міровой порядокъ, который Богъ установилъ, и строгую справедливость, съ которой Онъ управляетъ вселенной, — надо, чтобы всякое доброе или дурное дѣло было немедленно вознаграждено или наказано. Но, къ несчастію, это не всегда такъ случается. Факты не разъ опровергаютъ благочестивую систему Орозія; у него на все есть свои объясненія, и благодаря хитроумнымъ аргументамъ, какой бы оборотъ ни принимали событія, Провидѣніе всегда съ честью выходитъ изъ затрудненія[1].

Но составляя свою книгу, Орозій имѣлъ не одно намѣреніе научить христіанъ исторіи. Мы уже видѣли, что у него была спеціальная цѣль: онъ желаетъ убѣдить своихъ современниковъ, что зло, отъ котораго они страдаютъ, не ново и что со времени побѣды христіанства міръ не сдѣлался несчастнѣе, чѣмъ былъ. Этотъ трудъ былъ ему порученъ, и онъ хочетъ добросовѣстно его выполнить: „Ты приказалъ мнѣ это исполнить, *praeceperas*", говоритъ онъ св. Августину, и это слово указываетъ намъ, на какихъ условіяхъ онъ предпринялъ свой трудъ. Не будемъ ожидать отъ него безпристрастнаго и независимаго изслѣдованія, открывающаго истину. Онъ составилъ себѣ мнѣніе раньше, чѣмъ принялся за дѣло, и рѣшилъ видѣть въ прошломъ одни бѣдствія и несчастія.

---

[1] Надо видѣть съ помощью какихъ ухищреній онъ старается доказать, что государи, воздвигавшіе на христіанъ гоненія, всегда плохо кончали. Неронъ и Валеріанъ доставляютъ ему торжество. Траянъ нѣсколько стѣсняетъ: какъ объяснить его побѣды послѣ умерщвленія св. Игнатія? Орозій выходитъ изъ затрудненія, говоря, что въ наказаніе у Траяна не было дѣтей, тогда какъ у покровительствовавшаго христіанамъ Ѳеодосія было два наслѣдника. Но увы, то были Аркадій и Гонорій! Орозія затрудняетъ также злосчастная смерть Граціана, ученика и друга св. Амвросія, во всемъ слѣдовавшаго его совѣтамъ. Онъ не находитъ другихъ основаній, чтобы оправдать Провидѣніе, допустившее убійство Граціана, кромѣ напоминанія, что за него отмстилъ Ѳеодосій; врядъ ли бы такая расплата удовлетворила вполнѣ Граціана. Боссюэ, часто вдохновляющійся Орозіемъ, благоразумнѣе его; онъ говоритъ: „За исключеніемъ нѣкоторыхъ необыкновенныхъ ударовъ, гдѣ Господь хотѣлъ показать только свою руку, никогда не случалось великихъ перемѣнъ, не обусловленныхъ причинами, лежащими въ предшествующихъ столѣтіяхъ".

Чтобы найти ихъ въ большомъ количествѣ, ему не надо было, какъ онъ сдѣлалъ, начинать съ Троянской войны и амазонокъ: историческія времена давали такъ много примѣровъ опустошеній и убійствъ, что легко было доказать не особенно пессимистически настроенному человѣку, что земля никогда не была мѣстомъ радостей; въ этомъ пунктѣ никто не вздумаетъ его оспаривать. Можно также согласиться съ нимъ, что мы легче относимся къ несчастіямъ своихъ предшественниковъ, чѣмъ къ собственнымъ, и настоящія бѣдствія кажутся всегда болѣе тяжкими, чѣмъ тѣ, отъ которыхъ мы уже не страдаемъ. Это довольно банальное на первый взглядъ замѣчаніе, вѣрность котораго трудно отрицать, Орозій обновляетъ остроумнымъ сравненіемъ, доказывающимъ, что онъ много странствовалъ по свѣту и посѣщалъ плохія гостиницы своего времени: „Представимъ себѣ, — говоритъ онъ, — что кого-нибудь ночью кусаютъ насѣкомыя и тѣмъ мѣшаютъ ему спать, по поводу этого онъ припоминаетъ безсонницы, причиненныя нѣкогда жестокой лихорадкой; не подлежитъ сомнѣнію, что воспоминаніе о лихорадкѣ причинитъ ему менѣе страданій, чѣмъ настоящее лишеніе сна. Можно ли поэтому утверждать, что насѣкомыя опаснѣе лихорадки?“[1]

Но Орозій не довольствуется, установивъ, что въ каждомъ вѣкѣ были свои несчастія, которыя казались болѣе нестерпимыми, чѣмъ бѣдствія предшествовавшихъ эпохъ; онъ идетъ далѣе и хочетъ насъ увѣрить, что его современники жалуются безъ основанія, и въ общемъ еще никогда не было болѣе счастливой эпохи; но его доказательства не трудно оспорить. Такъ, для того чтобы засвидѣтельствовать общее благоденствіе, онъ утверждаетъ, что „города полны молодежи и старцевъ“[2], чѣмъ становится въ противорѣчіе съ другими историками, которые жалуются на уменьшеніе населенія въ имперіи. Онъ съ удовольствіемъ замѣчаетъ также, что въ послѣдніе годы внутреннія несогласія скоро прекращались, и побѣды императоровъ надъ мятежными подданными стоили мало крови; но онъ забываетъ сказать, что если императоры легко усмиряли внутреннія возмущенія, зато постыдно терпѣли пораженія отъ внѣшнихъ враговъ. Всего лучше, что онъ хочетъ насъ увѣрить, будто сама природа смягчила свою суровость въ пользу людей этой эпохи: до сихъ поръ, — говоритъ онъ, — въ Африку прилетаетъ саранча, но она менѣе прожорлива и производитъ умѣренныя опустошенія, tolerabiliter laedunt[3]. Въ Сициліи Этна не извергаетъ болѣе пламени, какъ прежде; если по временамъ она курится, то только для того, чтобы не забыли прежнихъ изверженій и радовались, что отъ нихъ избавлены. Что касается готовъ, алановъ,

---

[1] Орозій, Hist., IV praef.

[2] Hist., III, 2, 14.

[3] Hist., V, II, 6.

вандаловъ, въ теченіе десяти лѣтъ опустошающихъ страну между Рейномъ и моремъ ему поневолѣ приходится упоминать о нихъ. Онъ потому еще не можетъ обойти ихъ молчаніемъ, что изъ личнаго опыта знаетъ, какъ они относятся къ врагамъ. Онъ разсказываетъ, что имѣлъ съ ними много непріятныхъ столкновеній: они устраивали ему западни, преслѣдовали, чтобы убить, и онъ съ трудомъ избѣгнулъ смерти. Однако опасности, которымъ онъ подвергался и ужасъ которыхъ чувствуетъ на себѣ еще до сихъ поръ, не колеблютъ его систематическаго оптимизма. „Это легкія испытанія, — говоритъ онъ, — предупрежденія, посылаемыя Богомъ по его благости, clementissimae admonitiones[1]. Ихъ тягость чувствуютъ потому, что привыкли къ благосостоянію, изнѣжились привычкою къ удовольствіямъ и, живя подъ яснымъ небомъ, отвыкли переносить докучливо набѣгающія облака“[2].

Конечно, здѣсь много преувеличеній. Орозій слишкомъ страстно отнесся къ защитѣ принятаго положенія, и я сомнѣваюсь, чтобы св. Августинъ вполнѣ одобрилъ необычайное рвеніе своего ученика. Въ дѣйствительности это одна изъ наиболѣе грустныхъ эпохъ въ исторіи. Несомнѣнно, что вторженіе охватило не всю страну сразу; варвары были слишкомъ малочисленны, чтобы сразу заселить всю имперію; Орозій правъ, говоря, что были города и даже провинціи, которые избѣгли нападенія и гдѣ продолжали жить попрежнему. Но трудно наслаждаться настоящей безопасностію, когда не увѣренъ въ будущемъ. Варвары были близко, и каждый день можно было ожидать ихъ посѣщенія. Ничто не обезпечивало болѣе общественнаго спокойствія, всѣ находились подъ угрозою потерять состояніе и жизнь, и время всюду проходило въ постоянной тревогѣ. Воспоминаніе объ этихъ мрачныхъ годахъ живо сохранилось въ нѣсколькихъ случайно дошедшихъ до насъ стихотвореніяхъ того времени: „Все разрушено, — говоритъ одинъ изъ этихъ поэтовъ, имя котораго неизвѣстно: — у кого было сто воловъ, осталось только два, кто ѣздилъ на лошади, ходитъ пѣшкомъ. Поля, города, все измѣнило видъ. Мечъ, огонь, голодъ, — всѣ бичи заразъ губятъ родъ человѣческій. На землѣ исчезъ миръ: насталъ общій конецъ“. Мы встрѣчаемъ тѣ же жалобы, выраженныя почти тѣми же словами въ поэмѣ о Провидѣніи, авторъ которой намъ также не извѣстенъ. „Увы! вотъ уже десять лѣтъ, какъ мечъ вандаловъ и готовъ подкашиваетъ насъ. Мы претерпѣли все, что только можно перенести“[3]. Ultima quaeque vides! — Ultima pertulimus! вотъ стонъ вырывавшійся изъ каждой груди послѣ стольшихъ страданій.

[1] Hist., I, 6, 1.

[2] Hist., I, 21, 17.

[3] Обѣ поэмы, изъ которыхъ одна озаглавлена: Ad uxorem, другая — De providentia, находятся у Migne, t. XCI, среди произведеній св. Проспера; но онѣ не принадлежатъ ему. См. тоже въ Orientius, II, 165 и сл.

Въ маленькой интересной поэмѣ, оставленной намъ Павлиномъ изъ Пеллы[1], есть еще болѣе точное и несомнѣнное свидѣтельство объ опасностяхъ, которымъ подвергался въ то время каждый человѣкъ. Это вѣрная картина той эпохи, когда писалъ Орозій; тамъ безъ прикрасъ изображено, какъ могъ жить богатый человѣкъ во время вторженія. Павлинъ принадлежалъ къ одной изъ первыхъ фамилій въ имперіи; онъ былъ, какъ думаютъ, внукомъ поэта Авзонія, воспользовавшагося довѣріемъ Граціана, чтобы доставить высокое положеніе своимъ дѣтямъ. Онъ долго велъ роскошный образъ жизни галльскихъ аристократовъ и изображаетъ себя живущимъ въ одномъ изъ роскошныхъ помѣщеній, въ родѣ тѣхъ, какія описываетъ намъ Плиній, гдѣ есть отдѣльныя помѣщенія на всѣ случаи жизни, на всѣ времена года, „съ толпою всевозможныхъ слугъ, прекрасно сервированнымъ столомъ, богатой меблировкой, серебромъ, цѣна котораго обусловливается не тяжестью, а работой; конюшнями, которыя полны цѣнныхъ лошадей и безопасныхъ, элегантныхъ экипажей для прогулокъ“. Но счастіе было непродолжительно. Ему было тридцать лѣтъ, когда „врагъ проникъ въ нѣдра имперіи“. Съ этихъ поръ для него наступаетъ рядъ бѣдствій, которыхъ онъ не въ состояніи избѣгнуть. Въ это время братъ оспаривалъ у него часть отцовскаго наслѣдства; варвары привели ихъ къ соглашенію, взявъ себѣ все. Въ Бордо домъ его сталъ жертвою пламени во время народнаго возмущенія; въ Базѣ, куда онъ спасся, его осадили готы. У него отняли все имущество; онъ потерялъ жену и двоихъ сыновей; одинъ изъ нихъ убитъ королемъ варваровъ, къ которому неблагоразумно поступилъ на службу. Въ Марсели ему приходится жить на счетъ благотворительности, и прежній обладатель прекрасныхъ виллъ довольствуется небольшимъ полемъ и разводитъ виноградъ. Въ то время, когда онъ пишетъ свою поэму, ему восемьдесятъ три года, и онъ говоритъ, что одинокійн нищій посвятилъ себя на служеніе Господу. Таковъ былъ обычный конецъ всѣхъ безпокойныхъ существованій, — и всѣ временныя несчастія служили на пользу религіи.

Вотъ бѣдствія, которымъ подвергался свѣтскій человѣкъ первой половины V-го вѣка. Это не совсѣмъ золотой вѣкъ, какъ увѣряетъ Орозій; но для того, чтобы рѣшиться съ увѣренностію поддерживать такое мнѣніе и основывать на немъ всѣ свои разсужденія, надо было предполагать, что не встрѣтишь возраженій. Поэтому правдоподобно, что хотя прошло только десять лѣтъ съ момента вторженія, но многіе уже привыкли жить среди этого переполоха. Длинный рядъ пережитыхъ бѣдствій научилъ довольствоваться малымъ. Люди, потерявшіе состояніе, были довольны, что сохранили жизнь. Они забывали прошлыя несчастія и не думали объ угро-

[1] См. Eucharisticos Павлина изъ Пеллы въ Corpus script. eccles., XVI.

жающей опасности, дорожа настоящимъ и наслаждаясь просвѣтомъ между двумя грозами, точно вѣчнымъ блаженствомъ. Въ концѣ концовъ люди ко всему привыкли. Инстинктъ жизни такъ могущественъ, что нѣтъ такого печальнаго положенія, ко которому бы люди не привыкли. Мы приближаемся къ тому времени, когда старые подданные имперіи примиряются съ постигшей римскую цивилизацію катастрофой, которой, какъ казалось, міръ не въ состояніи будетъ пережить.

Поддержаніе такого чувства входило въ оптимистическую систему Орозія. Находя постоянно, что всѣ преувеличиваютъ бѣдствія, отъ которыхъ страдаютъ, онъ отыскивалъ средства утѣшать только что утратившихъ состояніе богатыхъ, увѣряя ихъ, что не стоитъ жалѣть о потерянномъ. Вотъ какъ онъ разсуждаетъ: люди сокрушаются при видѣ опасности, которая грозитъ погибелью имперіи и при этомъ вспоминаютъ блага, которыми она надѣлила вселенную; но слѣдуетъ ли забывать, какой цѣной купилъ ихъ міръ? У всѣхъ на устахъ имена великихъ римскихъ полководцевъ, всѣ съ гордостью говорятъ о побѣдахъ, на которыхъ Римъ основалъ свое могущество; но думаютъ ли, что возбуждающія удивленіе побѣды для другихъ народовъ были пораженіями, отъ которыхъ слѣдовало стонать, и счастіе одного города обусловливало несчастіе остального міра? Объ этомъ вовсе не думали; счастіе быть римляниномъ мѣшало узнать, чего это стоило. Воспоминаніе объ этомъ составляетъ особенность Орозія. Онъ съ удовольствіемъ напоминаетъ, что испанцы два вѣка боролись за свою независимость; съ гордостью говоритъ о геройскомъ упорствѣ и не далекъ отъ того, чтобы поставить побѣжденную Нуманцію выше ея побѣдоносной соперницы[1]. Вотъ совершенно новыя чувства: при великомъ потрясеніи міра пробуждаются старыя національности; патріотизмъ перемѣщается: въ тотъ моментъ, когда великая родина близка къ исчезновенію, является воспоминаніе о маленькой, забытой старой отчизнѣ. Оживляя воспоминаніе отдаленнаго прошлаго, о которомъ совсѣмъ уже не говорили, Орозій хочетъ не только научить соотечественниковъ покорно подчиняться случившемуся, но разсчитываетъ, что они найдутъ тамъ основанія надѣяться на будущее. „Ваши отцы, — говоритъ онъ, — проклинали постыдный день, когда стали римлянами, а вы его благословляете. Какъ знать, можетъ быть величайшія бѣдствія, заставляющія васъ стенать въ настоящее время, для вашихъ дѣтей будутъ зарею болѣе счастливыхъ дней“? Многіе думаютъ, что Орозій не ошибся, и есть цѣлая школа, считающая вторженіе варваровъ началомъ возрожденія древняго міра и появленія новой цивилизаціи.

---

[1] См. начало V-ой книги.

То же самое чувство подсказываетъ Орозію взглядъ на варваровъ. Казалось бы, что онъ долженъ отнестись къ нимъ строго: мы только что видимъ, что у него были на то причины. Но онъ забываетъ всѣ полученныя отъ нихъ непріятности. Если вѣрить ему, то варвары неустанно стараются цивилизоваться; послѣ первыхъ жестокостей они скоро смягчились. Онъ хочетъ даже увѣрить насъ, что они краснѣютъ за совершонныя излишества[1], что придаетъ имъ удивительную тонкость чувствъ. Ихъ образъ жизни, — говоритъ онъ, — измѣнился; изъ грабителей они сдѣлались земледѣльцами и сами начинаютъ обрабатывать опустошенныя поля. Они примиряются съ прежними владѣльцами страны, соглашаются выносить сосѣдство людей, у которыхъ отняли состояніе: рѣдкая добродѣтель, потому что естественнѣе ненавидѣть того, кого обидѣлъ. Они идутъ еще далѣе, стараются, чтобы побѣжденные забыли причиненное имъ зло. „Бургунды, — говоритъ онъ, — относятся къ галламъ не какъ къ побѣжденнымъ врагамъ; они живутъ съ ними, какъ христіане съ своими друзьями". Если ограбленные бѣдняки соглашаются удовлетворяться немногимъ, что у нихъ осталось, побѣдители довольны и щадятъ ихъ, ut amicos et socios foveni[2]. Тѣхъ же, которые не желаютъ оставаться, они не удерживаютъ и даже помогаютъ имъ удалиться. Орозій, считавшій варваровъ болѣе жестокими, смущенъ такой сердечной добротой. Не такъ говорили о нихъ нѣсколько лѣтъ ранѣе. Свѣтскіе люди считали ихъ настоящими дикарями, умѣющими только разрушать, и непригодными ни для какихъ сношеній. Поэтъ Пруденцій, который въ качествѣ христіанина долженъ быть чуждымъ предразсудковъ древняго общества, объявляетъ въ подлинныхъ выраженіяхъ, что между варваромъ и римляниномъ та же разница, что между человѣкомъ и звѣремъ[3], и мнѣ кажется, что въ глубинѣ души св. Августинъ раздѣлялъ чувства Пруденція. Но Орозій, хотя почти ихъ современникъ, былъ нѣсколько моложе. Онъ принадлежитъ къ новому, менѣе связанному съ прошлымъ поколѣнію, которое слишкомъ недолго жило, чтобы думать, что иная жизнь невозможна. Онъ въ томъ возрастѣ, когда можно отказаться отъ своихъ убѣжденій и привычекъ и пріобрѣсти новыя. Послѣ перваго возмущенія противъ наводняющаго міръ варварства и робкой попытки сопротивленія, не имѣвшаго никакихъ результатовъ, рѣшившись подчиниться, такъ какъ не оставалось другого исхода, онъ не безъ удивленія замѣчаетъ, что варварство представляетъ нѣкоторыя выгоды и къ нему возможно будетъ приспособиться.

Это не значитъ, чтобы Орозій несправедливо относился къ рим-

[1] Hist., VII, 40, 10.

[2] Hist., VII, 41, 7 и 8.

[3] Пруденцій, Contra Symm., II, 815.

скому владычеству. Онъ знаетъ его благодѣянія и признателенъ ему за водворенный во всемъ свѣтѣ миръ. Одно изъ лучшихъ мѣстъ его книги, гдѣ онъ прославляетъ счастливое единеніе, данное Римомъ различнымъ націямъ, вслѣдствіе чего можно путешествовать всюду безъ опасеній. „Гдѣ бы я ни присталъ къ берегу, — говоритъ онъ, — хотя бы я тамъ никого не зналъ, я все-таки спокоенъ, мнѣ нечего бояться насилія; я римлянинъ среди римлянъ, христіанинъ среди христіанъ, человѣкъ среди людей. Общность законовъ, вѣрованій, природы защищаетъ меня; я всюду встрѣчаю родину.“ Это единеніе народовъ, говорящихъ однимъ языкомъ, живущихъ по однимъ законамъ, слѣдующихъ однимъ обычаямъ, онъ называетъ новымъ именемъ *Romania.* Для него это высшее благо римскаго владычества и вполнѣ очевидно, что онъ не хочетъ отъ него отказываться[1].

Каковы же его настоящіе взгляды? Чего онъ желаетъ? На что надѣется? Имѣетъ ли какое-нибудь представленіе о томъ, какой видъ приметъ міръ по прошествіи кризиса? Трудно узнать. Хорошій отзывъ о варварахъ заставляетъ сначала думать, что онъ ожидаетъ полнаго паденія имперіи и покоряется неизбѣжному; мы однако видимъ, что когда такая гипотеза представляется его уму, онъ постепенно гонитъ ее: „Да не допуститъ этого Господь!“ говоритъ онъ. Иногда, повидимому у него являются странныя иллюзіи относительно положенія Рима; онъ желалъ бы увѣрить насъ, что послѣ вторженія готовъ и расхищенія Алариха господство Рима не поколебалось, regnat incolumis, incolumi imperio secura est[2]. Это вѣрно, если довольствоваться внѣшностью; въ дѣйствительности же Римъ не правитъ или почти не правитъ въ западныхъ странахъ, занятыхъ варварами. Но такъ какъ, несмотря на побѣду, они щадятъ римлянъ, оказываютъ имъ нѣкоторое уваженіе, предлагаютъ имъ итти на жалованье и сражаться подъ ихъ знаменами, Орозій заключаетъ изъ этого, что Римъ не вполнѣ утратилъ свое господство. Ему кажется, что это подтверждается словами Атаульфа, брата и преемника Алариха, которыя повторилъ ему знатный галлъ въ Виѳлеемѣ, гдѣ они были оба гостями св. Іеронима. Король вестготовъ говоритъ, что сначала хотѣлъ разрушить римскую имперію и занять мѣсто императора; но увидавъ, что готы неспособны подчиняться законамъ, и хорошо зная, что безъ уваженія къ законамъ нельзя основать прочнаго государства, онъ рѣшился посвятить силы своихъ подданныхъ на служеніе Риму и на поддержаніе имперіи, а не на разрушеніе ея. Орозій надѣется, что намѣреніе Атаульфа, которое смерть помѣшала привести въ исполненіе, могутъ возобновить другіе. Онъ не задаетъ себѣ

---

[1] Hist., V, 2.

[2] Hist, II, 3, 6.

вопроса, какъ они поступятъ, чтобы примирить верховное владычество Рима съ ихъ собственной властью, такъ какъ основали учрежденія, отъ которыхъ не захотятъ отказаться; кромѣ того, невѣроятно, чтобы они разсчитывали возвратить все отнятое. Воскресить старыя національности, оставить варварамъ земли, гдѣ они стали господами и въ то же время сохранить имперіи тѣнь власти, все это были однѣ мечты; но такъ мечталъ, повидимому, Орозій. Не говоря этого открыто, можетъ быть не отдавая себѣ отчета, онъ подчиняется неизбѣжному исчезновенію древняго imperium romanum, соединеннаго въ сильной рукѣ одного человѣка, абсолютнаго владыки всего міра. Только бы оставалось въ Римѣ подобіе номинальной верховной власти, которая поддерживала бы связь между разобщенными націями, тогда онъ надѣется, что *Romania* переживетъ кризисъ, а это все, чего онъ желаетъ.

III.

Сальвіанъ. Трактатъ *Объ управленіи Божіемъ*. Сальвіанъ признаетъ, что имперія погибла, и покоряется. Цѣль его труда. Римляне заслужили пораженіе. Картина современнаго общества. Варвары заслужили побѣду. Похвалы варварамъ. Правда ли, что варваровъ призвало бѣдное населеніе имперіи?

Отъ книги Орозія до книги Сальвіана едва прошло тридцать лѣтъ; но въ это короткое время событія быстро двигались впередъ. Древній міръ пришелъ къ концу и начался новый.

Прежде чѣмъ говорить о трудѣ, скажемъ нѣсколько словъ объ аторѣ. Онъ происходилъ изъ хорошей семьи, родиной которой считаютъ сѣверъ Галліи, Триръ или его окрестности. Онъ получилъ, вѣроятно, превосходное образованіе, потому что немногіе авторы того времени говорятъ такимъ хорошимъ языкомъ, какъ онъ. Къ несчастію, пріобрѣтя въ школѣ искусство писать, онъ пріобрѣлъ тамъ также вкусъ къ реторикѣ. Въ предисловіи къ своей книгѣ онъ упрекаетъ свѣтскихъ писателей въ чрезмѣрной заботѣ о красотѣ языка, желаніи казаться искусными и краснорѣчивыми. „Напротивъ, — прибавляетъ онъ, — христіане стоятъ болѣе за идеи, чѣмъ за слова". При чтеніи его трудовъ, это не всегда замѣтно. Онъ самъ занятъ стилемъ; любитъ громкія слова и плавныя фразы; охотно повышаетъ голосъ и декламируетъ; поэтому надо остерегаться понимать буквально все, что онъ говоритъ, и не забывать, что у него, какъ у всякаго декламатора, выраженіе часто превосходитъ мысль.

Мы имѣемъ мало свѣдѣній о его жизни. Сальвіанъ женился на дочери язычника и обратилъ въ христіанство свою невѣсту. Послѣ

нѣсколькихъ лѣтъ брачной жизни, они рѣшили, какъ часто дѣлалось въ то время, вести аскетическій образъ жизни и ограничиться только братскими отношеніями. Такое поведеніе оскорбило родителей молодой женщины, хотя они сами уже сдѣлались въ то время христіанами, и они въ теченіе семи лѣтъ не желали ее видѣть. Чтобы укротить ихъ гнѣвъ, Сальвіанъ написалъ къ нимъ, и письмо это дошло до насъ. Амперъ находитъ, что „тонъ его очень почтителенъ и полонъ раскаянія"; Эбертъ говоритъ, что „стиль его простъ и ясенъ". На меня оно не произвело такого впечатлѣнія. Мнѣ именно кажется, что оно лишено простоты и искренняго чувства. Я нахожу въ немъ педантичныя ссылки, отзывающіяся ученостію: тамъ говорится о сабинянахъ и объ ораторѣ Сервіи Гальбѣ, взявшемъ на руки внука, чтобы обезоружить судей. Онъ также старается умилостивить родителей, заставляя говорить жену и дочь, маленькую Руспиціолу, которымъ влагаетъ въ уста нѣжныя и дѣтскія выраженія (ego, vestra gracula, vestra domnula). Такія вычурныя нѣжности совсѣмъ не шли къ нему: онъ обладалъ сильнымъ и строгимъ талантомъ, предназначеннымъ для другого рода работъ. Сила его таланта пришлась болѣе къ мѣсту въ полемическомъ произведеніи, внушенномъ ему обстоятельствами.

Трактатъ „Объ управленіи Божіемъ" (De gubernatione Dei) состоитъ изъ восьми книгъ; онъ написанъ на югѣ Галліи, куда Сальвіанъ удалился, можетъ быть, спасаясь отъ варваровъ и гдѣ отправлялъ обязанности священника. Предполагаютъ, что „святой и краснорѣчивый марсельскій священникъ", какъ его называетъ Боссюэ, написалъ свой трудъ около 450 года.

Въ это время друзья имперіи не могли питать никакихъ иллюзій. Галлія, Италія, Африка находились почти всецѣло во власти варваровъ. На всемъ западѣ у римлянъ оставалось только незначительное количество одинокихъ провинцій, которыя не въ состояніи были долго сопротивляться. Сальвіанъ безъ колебаній сознается, что „имперія умерла или скоро умретъ[1]". Онъ видитъ положеніе дѣлъ такъ, какъ оно есть и не скрываетъ его важности. „Гдѣ,— говоритъ онъ, — богатство и могущество Рима? Мы были прежде самымъ сильнымъ народомъ, а теперь стали самымъ слабымъ! Всѣ боялись насъ, а теперь мы боимся всѣхъ! Варвары были нашими данниками; теперь мы платимъ дань варварамъ, и они продаютъ намъ жалкій покой, которымъ мы пользуемся! Есть ли кто-нибудь несчастнѣе насъ; какъ низко мы пали! Мало того, что мы несчастны,— мы смѣшны. Мы дѣлаемъ видъ, что добровольно отдали то золото, которое на самомъ дѣлѣ у насъ отняли; мы говоримъ, что это подарокъ, который щедро дѣлаемъ варварамъ, между тѣмъ какъ это цѣна нашего существованія! Рабы, заплативъ господину

[1] De gub., IV, 6, 30.

выкупъ, пользуются свободой; мы же платимъ постоянно, и все остаемся рабами!"[1] Вотъ истина. Сальвіанъ не старается замаскировать ее подобно Орозію; онъ не дѣлаетъ ни малѣйшаго усилія скрывать происшедшія отъ вторженія бѣдствія. Его пылкая натура не примиряется съ такимъ обманомъ; напротивъ, онъ способенъ скорѣе дойти до другой крайности и предать истинѣ еще болѣе мрачный колоритъ.

У него есть однако общее съ Орозіемъ: его книга также не безпристрастное, а полемическое произведеніе. Онъ изучаетъ современныя событія не для того, чтобы найти въ нихъ абсолютную истину, но чтобы подобрать доказательства, подтверждающія извѣстное положеніе. Это можетъ послужить для насъ поводомъ осмотрительнѣе отнестись къ его свѣдѣніямъ. Подобно Орозію, онъ отвѣчаетъ на упреки, возбужденные противъ христіанъ вторженіемъ варваровъ; только ему приходится состязаться съ другимъ врагомъ. Дѣло идетъ теперь не о язычникахъ; язычники почти совсѣмъ исчезли, а тѣ, которые остались, не осмѣливаются возвысить голоса. Несчастія имперіи подали имъ нѣкоторыя надежды. До осады Рима они рѣзко требовали обновленія старыхъ церемоній, подъ предлогомъ, что онѣ могутъ еще разъ спасти городъ, находившійся такъ долго подъ ихъ охраною. Когда Римъ былъ взятъ и разграбленъ, они съ яростію напали на христіанъ, обвиняя ихъ въ общественныхъ бѣдствіяхъ. Но пробужденіе умирающей партіи было непродолжительно, и самыя несчастія, которыя должны бы были снабдить ее сторонниками, лишили ее послѣднихъ. Старая религія пришла совсѣмъ въ упадокъ; въ мірныя времена она могла бы продолжать безвѣстное существованіе по привычкѣ, но у нея не было достаточно упругости, чтобы перенести испытанія злополучныхъ дней. Ей недоставало опредѣленныхъ вѣрованій, которыя необходимы въ то время, когда люди думаютъ, что приближается конецъ; она была безсильна дать утѣшеніе въ настоящихъ бѣдствіяхъ надеждами на будущую жизнь; она потеряла очарованіе, и при первой опасности всѣ смущенныя сердца обратились къ ея соперницѣ. Въ письмахъ св. Іеронима читаемъ, что однажды въ Троицынъ день, когда неожиданно померкло солнце, всѣ подумали, что насталъ конецъ міра и торопились въ церкви, чтобы принять христіанство[2]. Св. Августинъ сообщаетъ въ свою очередь, что въ городѣ Ситифисѣ, испуганное землетрясеніемъ населеніе въ теченіе пяти дней жило въ сосѣднихъ поляхъ; и двѣ тысячи человѣкъ окрестилось[3]. Такимъ образомъ предположенія людей часто бываютъ обманчивы: бѣдствія того времени, казалось бы, должны были

[1] De gub., VI, 18, 98.

[2] Св. Іеронимъ, Epist., 38.

[3] Св. Августинъ, Sermo XX, 6.

нанести смертельный ударъ христіанству, а между тѣмъ они упрочили только его побѣду.

Итакъ, послѣ Орозія не было болѣе надобности опровергать язычниковъ, которые прекратили свои жалобы; но сами христіане роптали. Они были огорчены тѣмъ направленіемъ, какое приняли событія и въ свою очередь воспользовались аргументами, которые долгое время враги направляли противъ нихъ. Они съ безпокойствомъ спрашивали себя, почему государство стало предметомъ божескаго гнѣва съ тѣхъ поръ, какъ сдѣлалось христіанскимъ? Какъ могло случиться, что благочестивые государи, осыпавшіе Церковь милостями, были менѣе счастливы, чѣмъ невѣрующіе гонители? Справедливо ли и основательно, что римское войско, состоящее изъ православныхъ христіанъ, терпитъ въ битвахъ пораженія отъ варваровъ — еретиковъ или язычниковъ? Такія разочарованія огорчали и приводили въ негодованіе вѣрующихъ; болѣе смѣлые выводили отсюда заключеніе, что Богъ не занимается дѣлами міра, который такъ плохо живетъ; самые скромные удовлетворялись увѣренностію, что Онъ отмститъ въ послѣдній день міра и всему отведетъ должное мѣсто; а до тѣхъ поръ не принимаетъ участія въ судьбѣ людей, предоставляя случаю управлять по своему усмотрѣнію.

Сальвіанъ рѣшился отвѣчать имъ; это составило сюжетъ его книги „Объ управленіи Божіемъ“, одного изъ лучшихъ произведеній V-го вѣка. Я оставилъ въ сторонѣ все, заимствованное для этой работы изъ богословія и философіи. Сальвіанъ церковный ученый, знатокъ въ св. Писаніи, толкуетъ его умно и тонко, что было во вкусѣ того времени. Онъ также тщательно изучилъ свѣтскихъ писателей и извлекаетъ значительную пользу изъ разсужденій стоиковъ для подтвержденія своихъ положеній. Онъ охотно пользуется ими, потому что, какъ самъ говоритъ, желаетъ убѣдить людей, которые будучи христіанами, сохранили вкусъ къ языческому нечестію[1], и которыхъ, какъ ему извѣстно, еще очень много. Все это разсужденіе сжато и блестяще, но, къ несчастію, менѣе оригинально, чѣмъ все остальное и слишкомъ напоминаетъ лучшія мѣста у Цицерона и Сенеки. Я предпочитаю скорѣе перейти къ аргументамъ, которые Сальвіанъ извлекаетъ изъ современныхъ событій. Тамъ онъ касается самой сути своего предмета, что, вѣроятно, болѣе всего интересовало его читателей.

Разсужденія его весьма просты. Провидѣніе обвиняютъ въ несправедливости за то, что оно угнетаетъ римлянъ и покровительствуетъ варварамъ. Для оправданія слѣдуетъ доказать, что римляне пороками и преступленіями заслужили несчастіе, тогда какъ враги

[1] De gub. Dei, I, 1.

ихъ за свои добродѣтели достойны побѣды. Такимъ образомъ онъ приведенъ къ противопоставленію римлянина варвару.

Понятно, что въ этой параллели римское общество изображено безпощадно: этого требовало оправданіе Бога, и, кромѣ того, авторъ по натурѣ былъ болѣе склоненъ видѣть все съ дурной стороны. Его гнѣвъ не щадитъ никого: „Что такое жизнь купцовъ?—смѣсь обмана съ клятвопреступленіемъ; а жизнь куріаловъ?—цѣпь беззаконій; жизнь общественныхъ дѣятелей?—цѣлый рядъ вѣроломствъ; наконецъ, жизнь всѣхъ военныхъ?—сплошная серія грабительствъ“[1]. Таковъ его обычный тонъ. Сначала кажется, что онъ расположенъ щадить духовенство и монаховъ, такъ какъ прямо объявляетъ, что исключаетъ ихъ и нѣкоторыхъ свѣтскихъ лицъ изъ общей оцѣнки. Но благосклонность длится недолго и подъ конецъ онъ обвиняетъ духовенство въ несправедливости, алчности, распутствѣ, подобно всѣмъ остальнымъ. Перемѣнивъ одежду, духовныя лица не измѣнили поведенія. Они требуютъ, чтобы ихъ болѣе уважали, чѣмъ мірянъ, а живутъ хуже ихъ. „Они оставили своихъ женъ, но желаютъ чужихъ; отказались отъ своего имущества, но желаютъ чужого“. Вотъ, что они называютъ цѣломудріемъ и бѣдностію: отказаться отъ позволеннаго и желать запрещеннаго. Въ заключеніе Сальвіанъ говоритъ о современномъ ему обществѣ, что, несмотря на желаніе казаться христіанскимъ, оно представляетъ изъ себя только „клоаку распутства“[2].

Для полной убѣдительности слѣдовало доказать, что наиболѣе пострадавшіе были и наиболѣе виновными; богатые потеряли больше другихъ потому, что сильнѣе заслужили этого. Для доказательства Сальвіанъ набрасываетъ очень нелестное изображеніе богатыхъ; онъ обвиняетъ всѣхъ ихъ безъ исключенія въ развратѣ и преступленіяхъ. „Не будемъ говорить о небольшихъ заблужденіяхъ; посмотримъ, воздерживаются ли они отъ двухъ величайшихъ грѣховъ міра: отъ убійства и прелюбодѣянія. Кто изъ нихъ не запятналъ себя человѣческой кровью или не загрязнилъ постыдной любовью? Одного изъ этихъ грѣховъ было бы достаточно, чтобы заслужить вѣчное мученіе, а они почти всегда совершали оба разомъ“. Жестокій упрекъ, и на первый взглядъ онъ кажется даже преувеличеннымъ; но вспомнимъ исключительное положеніе богатыхъ въ то время, не забудемъ, что въ ихъ домахъ сохранилась величайшая школа безнравственности —рабство. Старое учрежденіе, испортившее древній міръ, продолжало процвѣтать въ новомъ, и отъ Сальвіана мы узнаемъ, что христіанство внесло въ него мало перемѣнъ. Рабъ попрежнему остался низшимъ и обездолен-

---

1 De gub. Dei. III, 10.
2 De gub. Dei. III, 3, 3.

нымъ существомъ[1], надъ которымъ господинъ имѣлъ полную власть. Въ припадкѣ гнѣва господинъ убиваетъ раба и не считаетъ этого превышеніемъ правъ. Вотъ какъ пріучается онъ къ человѣкоубійству. Что касается прелюбодѣянія, ему еще легче научиться у раба. Молодой слуга-соучастникъ поощряетъ и укрываетъ страсти господина; молодая служанка считаетъ обязанностію уступать его прихоти. Такимъ образомъ большая часть изъ нихъ, вступивъ въ законный бракъ, считаетъ вполнѣ естественнымъ держать въ домѣ цѣлый сераль[2]. Но какъ бы ни были велики преступленія, совершаемыя ими въ частной жизни, Сальвіанъ еще строже къ ихъ политическому образу дѣйствій. Онъ подобно всѣмъ современнымъ историкамъ, находитъ, что лихоимство фиска губитъ имперію. Подати, говоритъ онъ на своемъ энергичномъ языкѣ, хватаютъ ее за шею и, какъ руки разбойниковъ, сдавливаютъ горло своей жертвы[3]. Итакъ, онъ обвиняетъ богатыхъ и знатныхъ, завѣдующихъ муниципальной магистратурой, въ томъ, что они въ силу своихъ злоупотребленій дѣлаютъ подати болѣе тяжелыми и болѣе мучительными. Подъ разными предлогами, напримѣръ, для оказанія почестей императорскимъ посламъ и для уплаты ихъ расходовъ, они назначаютъ экстренные сборы, отъ которыхъ находятъ однако возможнымъ освободить себя. Они отдаютъ о нихъ приказъ, но платить заставляютъ бѣдныхъ людей. Когда государь, тронутый бѣдственнымъ положеніемъ подданныхъ, возвращаетъ имъ часть сбора, магистраты устраиваютъ такъ, чтобы эта щедрость приносила выгоду только имъ, т.-е. тѣмъ, кому она менѣе нужна: самымъ несчастнымъ и обремененнымъ никогда не облегчаютъ бремени. Вотъ что главнымъ образомъ возбуждаетъ гнѣвъ Сальвіана. Онъ болѣе другихъ современниковъ остался вѣренъ демократическому духу древняго христіанства. Слабые и смиренные находятъ въ немъ защитника. Онъ принимаетъ такъ близко къ сердцу ихъ сторону, что забываетъ справедливое отношеніе къ другимъ. Всѣ историки того времени возбуждаютъ въ насъ сожалѣніе къ судьбѣ несчастныхъ куріаловъ, которыхъ законы держатъ въ должности, какъ за стѣнами тюрьмы. Для Сальвіана они

---

[1] Сальвіанъ выражаетъ это такъ: *malos esse servos et detestabiles satis certum est* (XI, 1, 29).

[2] По поводу этого у насъ есть любопытное признаніе въ небольшой поэмѣ Павлина изъ Пеллы, цитированной мною ранѣе. Сознаваясь въ юношескихъ заблужденіяхъ, онъ говоритъ: «Я сдерживалъ свои желанія и уважалъ стыдливость. Я никогда не допускалъ любви къ свободной женщинѣ, хотя мнѣ часто ее предлагали. Я довольствовался служившими у меня въ домѣ рабынями». Онъ прибавляетъ, что такимъ образомъ не совершалъ преступленія и сохранялъ свою репутацію.

[3] IV, 10, 30.

не жертвы, а палачи: „Сколько куріаловъ,—говоритъ онъ,—столько тирановъ“ [1]. Онъ оправдываетъ даже багодовъ, возмутившихся крестьянъ, которые въ теченіе цѣлаго столѣтія ведутъ войну и разоряютъ сѣверъ Галліи. Онъ утверждаетъ, что они возстали только потому, что не могли долѣе выносить несправедливостей. „Мы называемъ ихъ негодяями и мятежниками,—говоритъ онъ,—но сами обрекли ихъ на преступленіе, и вина за это падетъ на тѣхъ, кто ихъ къ тому принудилъ“ [2]. Итакъ, въ этомъ развращенномъ обществѣ, получившемъ должное наказаніе, богатые, какъ болѣе виновные, получили большую кару: это въ порядкѣ вещей. По той же причинѣ, самыя лучшія части имперіи, какъ Африка, кормившая своимъ хлѣбомъ Римъ, Аквитанія, этотъ гальскій рай, были сильнѣе опустошены, какъ наиболѣе порочныя. Справедливость Божія ярко выражается въ такомъ правильномъ распредѣленіи наказаній по заслугамъ. Несправедливо жаловаться на это и на основаніи общественныхъ бѣдствій заключать, что міромъ руководитъ случай. Напротивъ, если бы имперія была счастлива и процвѣтала, можно было бы усомниться въ Провидѣніи [3].

Вотъ какъ говоритъ Сальвіанъ о своихъ современникахъ. Хорошо ли онъ зналъ ихъ и вѣрно ли оцѣнилъ? Должны ли мы вѣрить, что они дѣйствительно были таковы, какъ онъ ихъ описалъ? Я не буду заниматься этимъ вопросомъ. Защита римскаго общества отъ упрековъ Сальвіана не входитъ въ планъ моей работы. Я могу только сказать, что прочтя внимательно и послѣдовательно его трудъ получаешь недовѣріе къ его оцѣнкѣ. Тонъ его не убѣдителенъ: нерѣдко чувствуется декламація. Страстный темпераментъ человѣка и дурныя привычки литератора обнаруживаются въ явныхъ преувеличеніяхъ. Есть фразы, гдѣ, при нѣкоторой опытности въ пріемахъ школы, можно съ точностію отмѣтить все, что прибавлено къ настоящему выраженію для усиленія какой-нибудь черты или округленія періода. Не забудемъ также, что онъ вноситъ въ свой трудъ духъ системы, что ему мѣшаетъ видѣть вещи въ настоящемъ свѣтѣ. Чтобы объяснить Божію суровость и бѣдствія имперіи, ему надо было найти преступленія, достойныя кары. Ничего не могло быть легче; въ преступленіяхъ никогда не бываетъ недостатка. Въ человѣчествѣ такъ много перемѣшано добра и зла, что моралистъ всегда можетъ изобразить его по желанію въ свѣтлыхъ или мрачныхъ краскахъ. Поэтому мнѣ кажется, что слѣдуетъ убавить многое въ жестокихъ обвиненіяхъ Сальвіана противъ его эпохи. Остающагося довольно, чтобы доказать, что христіанство не настолько измѣнило міръ,

---

[1] V, 4, 18.

[2] V, 6, 24 и сл.

[3] IV, 7, 55.

насколько надѣялось; чтобы удивляться этому, надо позабыть слова историка: „До тѣхъ поръ пока будутъ люди, будутъ и пороки, vitia erunt donec homines".

Строго осудивъ нравы римлянъ, Сальвіану осталось, для полнаго доказательства своей мысли, прославить добродѣтели варваровъ. И къ этой части труда онъ отнесся такъ же добросовѣстно, какъ къ первой. Варвары, говоритъ онъ, язычники или еретики. Понятно, что о язычникахъ можно сказать мало хорошаго. Римляне вообще обвиняютъ ихъ во всевозможныхъ порокахъ; но они не правы, упрекая ихъ, такъ какъ сами не лучше. „Варвары несправедливы; но и мы таковы[1]. Они алчны, лживы, нецѣломудренны; и мы подобны имъ. Это люди, способные на всякаго рода воровство и развратъ; а развѣ мы привыкли отъ всего этого воздерживаться? Есть обстоятельство, смягчающее ихъ вину: они не христіане. Намъ, познавшимъ истину и обязаннымъ жить по законамъ Божескимъ, дурное поведеніе не извинительно и нѣтъ ничего страннаго, если мы несемъ болѣе суровую кару".

Другіе варвары — аріане; но они въ этомъ не виноваты, потому что сдѣлались еретиками, сами того не зная. Невѣжественные, необразованные, неспособные отличить истину отъ заблужденія, они послѣдовали за первымъ, кто сказалъ имъ о Христѣ. Вѣроятно, Богъ проститъ имъ ошибку, потому что они ошиблись, имѣя доброе намѣреніе. До обращенія къ истинному ученію, эти искренніе еретики живутъ лучше, чѣмъ многіе гордящіеся своимъ православіемъ. Варвары, живущіе въ одной странѣ и подчиняющіеся одному вождю, оказываютъ взаимную поддержку; римляне, наоборотъ, не выносятъ другъ друга, и самые близкіе сосѣди стараются всѣми силами взаимно вредить. Варвары не одержимы безумной страстію къ общественнымъ играмъ; они не утѣшились бы въ гибели родины, какъ жители Рима и Трира, возможностію присутствовать на бѣгѣ колесницъ. Всѣ они цѣломудренны; распутство считается у готовъ позоромъ, тогда какъ у римлянъ оно почетно. Первой заботой Гензериха, по взятіи Карѳагена, было закрытіе непристойныхъ мѣстъ, которыя встрѣчались на каждомъ углу; затѣмъ онъ удалилъ или выдалъ замужъ всѣхъ куртизанокъ; итакъ, городъ св. Августина обязанъ своимъ очищеніемъ варвару[2]. Поэтому варвары одерживаютъ побѣды; наканунѣ битвы взываютъ къ Господу, а на слѣдующій день благодарятъ его за побѣду. „Вотъ почему они съ каждымъ днемъ усиливаются, тогда какъ мы все падаемъ; они выигрываютъ, а мы теряемъ; они процвѣтаютъ, а мы увядаемъ"[3]. Впрочемъ, они знаютъ, откуда исходитъ

---

[1] *Injusti sunt barbari, et nos hoc sumus* (IV, 14, 65).

[2] VII, 20, 84.

[3] VII, 11, 49.

ихъ успѣхъ, и первые говорятъ, что не слѣдуетъ приписывать имъ великіе подвиги; они чувствуютъ, что сами только орудіе въ рукахъ Бога, который ведетъ ихъ и направляетъ[1].

Мнѣ кажется, нетрудно вывести заключеніе изъ труда Сальвіана. Если изображеніе варваровъ вѣрно, — ясно, что лучше имѣть господами ихъ, чѣмъ римлянъ, о которыхъ было сказано такъ много дурного, и нужно радоваться ихъ торжеству. Авторъ нигдѣ не говоритъ этого въ опредѣленныхъ выраженіяхъ, но даетъ понять, когда безъ гнѣва и удивленія и даже съ нѣкоторымъ удовлетвореніемъ разсказываетъ, что ежедневно подданные императора переходятъ на сторону враговъ. Онъ старательно даетъ замѣтить, что враги эти другой расы, говорятъ другимъ непонятнымъ языкомъ, у нихъ другіе нравы и обычаи, мрачвая внѣшность; ихъ приближенія опасаются и однако покидаютъ свою страну, бѣгутъ отъ соотечественниковъ, чтобы попасть къ нимъ. „Такимъ образомъ, — прибавляетъ онъ, —добровольно отказываются отъ дорого стоившаго имени римлянина и не желаютъ болѣе носить его; оно становится не только презрѣннымъ, но и ненавистнымъ. Можетъ ли быть болѣе очевидное доказательство римскихъ несправедливостей?[2]"

Это знаменитый отрывокъ; имъ пользовались для доказательства, что вторженіе было не такъ плохо встрѣчено, какъ думаютъ; что варвары были желанными и ожиданными гостями, что вообще ихъ приходу радовались и нѣкоторая часть населенія даже помогала имъ разрушить остатки имперіи; что ихъ владычество установилось по соглашенію съ народомъ и къ удовольствію побѣжденныхъ. Слишкомъ далекій и поспѣшный шагъ. Конечно, въ то время были люди, покидавшіе дома и земли, вслѣдствіе невозможности платить подати или удовлетворять обязанностямъ, налагаемымъ общественными должностями. Это говорилъ не одинъ Сальвіанъ: мы знаемъ законы императоровъ, повелѣвающіе силою возвращать бѣглецовъ[3]; знаемъ также отъ Сульпиція Севера, что ихъ было много въ Киренейской пустынѣ и на окраинахъ Египта; что желая спастись отъ сборщика податей или его агента, они предпочитали питаться молокомъ и ячменнымъ хлѣбомъ среди африканскихъ песковъ[4]. Нѣкоторые находили пустыню не достаточно удаленною и безопасною: они переходили границу или укрывались въ лагерѣ готовъ и багодовъ. Нѣкоторые смѣшивались съ ордами Атиллы. Прискъ сообщаетъ намъ, что встрѣтилъ римлянина въ скиѳской деревнѣ, гдѣ тотъ женился и чувствовалъ себя счастливѣе, чѣмъ въ Римѣ[5]. Это несомнѣнно признакъ сильнаго

[1] VII, 13, 54.
[2] V, 5, 21.
[3] Cod. Theod., XV, 14, 14.
[4] Сульпицій Северъ, Dial., I, 3, 6.
[5] C. Müller, Fragm. Histor. graec., IV, 87.

стѣсненія и легко себѣ представить, что общество, гдѣ возможны такого рода факты, близко къ гибели. Но все-таки не надо ничего преувеличивать; всѣ бѣглецы, дезертиры, измѣнники, какъ бы ихъ ни было много, ничего не значатъ въ сравненіи съ массою мирныхъ жителей, которые не покидали домовъ и полей въ виду угрожающей опасности, были далеки отъ призванія варваровъ, съ ужасомъ видѣли ихъ приближеніе и даже пытались остановить ихъ. Извѣстно храброе сопротивленіе, оказанное вестготамъ арвернцами, несмотря на то, что римляне ихъ покинули; и если число выступившихъ на защиту было не велико, то, какъ увѣряютъ историки, въ этомъ виноватъ продолжительный миръ, водворенный Римомъ по всему свѣту и отучившій отъ оружія. Но даже тѣ, у кого не хватило смѣлости сражаться, подчинились съ отчаяніемъ. Можно утвердительно сказать, что таковы были почти всѣ, прошедшіе школу, любители литературы, цѣнители искусства, знакомые до извѣстной степени съ изящной и утонченной жизнію и хотя немного причастные къ римской цивилизаціи[1]. Таковъ средній классъ, истинная опора государства, чувства котораго отражаетъ современная литература. Онъ страшился варваровъ, что не безызвѣстно Сальвіану, потому что, произнеся похвалу варварамъ, онъ прибавляетъ, что многихъ возмутитъ такой хорошій отзывъ[2]. Сто лѣтъ спустя еще жила ненависть культурныхъ людей. Аполлинарій Сидоній, принужденный публично льстить вестготамъ и бургундамъ, осыпаетъ ихъ бранью, какъ только убѣждается, что его не услышатъ, и поздравляетъ тѣхъ, „чьи взоры не видятъ неуклюжихъ великановъ, чьи уши не слышатъ дикаго языка, чей носъ избѣгаетъ издаваемаго ими тошнотворнаго запаха“[3]. Даже люди, живущіе на ихъ счетъ, какъ Фортунатъ, или тѣ, которые подобно св. Авиту, безъ задней мысли подчинились ихъ господству, не могутъ воздержаться отъ выраженія сыновней любви древнему Риму, „единственному городу во вселенной, гдѣ только рабы и варвары-чужестранцы“[4], и при всякой возможности съ благоговѣніемъ о немъ воспоминаютъ.

Не будемъ поэтому думать, что въ V вѣкѣ, какъ многіе утверждаютъ, міръ утомился жить подъ властію Рима. Были недовольные, которые не могли болѣе вынести тягостей императорской администраціи и бросились въ ряды варваровъ; но большее число

[1] Трудно знать, что думала и чего желала городская чернь и крестьяне. Римская цивилизація косвулась ихъ только поверхностно и, вѣроятно, имъ было безразлично потерять ея блага. Вполнѣ возможно, что они не жалѣли власти, державшей ихъ въ порядкѣ, и съ удовольствіемъ смотрѣли на неурядицы, дававшія возможность удачно поживиться.

[2] IV, 13, 60 и сл., и VII, 9, 34.

[3] Carm., 12: ad Catullinum.

[4] Сидоній, Epist., 1, 6.

было имъ враждебно. Британія, Галлія, Испанія, Африка, всѣ западныя провинціи, далеки были отъ желанія ускорить паденіе имперіи и радоваться ему; они съ грустію приняли тяжелое испытаніе и, только увидѣвъ, что бѣдствіе неизбѣжно, подчинились ему. Книга Сальвіана имѣла то преимущество, что плохимъ отзывомъ о прежнихъ властителяхъ и похвалами пришельцамъ облегчила подчиненіе.

IV.

Привязанность Церкви къ имперіи. Церковь отдѣляется отъ имперіи только послѣ ея окончательнаго пораженія. Слѣдствія ея образа дѣйствій для цивилизаціи міра.

Только что сдѣланный нами разборъ послѣднихъ произведеній св. Августина, исторіи Орозія и трактата Сальвіана позволяетъ высказать сужденіе относительно того положенія, которое занимала Церковь во время послѣдней борьбы римлянъ съ варварами. Отсюда, какъ мнѣ кажется, вытекаетъ, что Церковь не сразу и не безъ нѣкотораго колебанія перешла на сторону побѣдителей. Ея естественныя симпатіи были на другой сторонѣ. Понятно, что послѣ обращенія Константина и въ первый моментъ наслажденія побѣдой, она склонна была вполнѣ связать свою судьбу съ судьбою имперіи. Изъ принципа она проповѣдуетъ уваженіе къ власти и ея симпатіи на сторонѣ могущества; она съ удовольствіемъ должна была принять союзъ, который, повидимому, ей предлагали государи. Константинъ, Граціанъ, Ѳеодосій, Гонорій такъ охотно выступали на ея защиту, оказывали ей столько услугъ, что она малопо-малу привыкла разсчитывать на поддержку власти. Послѣ цѣлаго столѣтія взаимнаго согласія, оно вошло въ привычку, связь казалась опредѣленной и вполнѣ правдоподобно, что даже величайшіе епископы того времени, наиболѣе убѣжденные въ бренности всего земного и въ предназначенномъ христіанству будущемъ, съ трудомъ представляли себѣ его подъ инымъ господствомъ кромѣ римскихъ императоровъ. Но Церковь никогда не отдавалась всецѣло. Несмотря на тѣсное единеніе съ имперіей, она не послѣдовала за ней въ паденіи. Церковь знала, что должна пережить ее и знала свою роль въ этомъ бѣдствіи, которое желала бы отвратить. „Среди волненій міра, — говоритъ св. Амвросій, — Церковь остается неподвижной; волны колеблютъ ее, но не могутъ пошатнуть. Между тѣмъ какъ вокругъ раздается ужасный трескъ, она предлагаетъ всѣмъ потерпѣвшимъ крушеніе мирную пристань, гдѣ они найдутъ спасеніе“[1]. Все произошло совершенно такъ, какъ предсказывалъ св. Амвросій.

---

[1] Св. Амвросій, Epist., 2.

Мы видѣли, что потребовалось тридцать лѣтъ, чтобы Церковь примирилась съ паденіемъ имперіи. Тридцать лѣтъ не особенно много; но событія были давно подготовлены и шли поразительно быстро. Начать съ того, что не Церковь дала толчокъ въ происшедшей эволюціи; она только послѣдовала за нимъ. Ей подали примѣръ различные народы, входившіе въ составъ имперіи. Они не любили варваровъ, какъ я уже показалъ, и съ ужасомъ видѣли ихъ приближеніе. Но, вѣдь, никто изъ нихъ не былъ римскаго происхожденія; они стали римлянами потому, что Римъ давалъ имъ миръ и благоденствіе. Когда онъ пересталъ ихъ защищать, его власть утратила смыслъ. Единство, котораго легіоны не могли болѣе защищать, распалось, и каждый пошелъ своимъ путемъ. Церковь поступила подобно имъ, и въ великомъ бѣдствіи, которое считала непоправимымъ, видя, что сопротивленіе невозможно, приняла въ расчетъ только свой интересъ.

Но ея интересъ совпалъ съ интересомъ всего человѣчества; подумавъ о себѣ, Церковь послужила всему міру. Если бы духовенство, вѣрное своимъ прежнимъ симпатіямъ, погруженное въ воспоминанія, стало по отношенію къ новымъ властителямъ въ положеніе недовольныхъ, то потеряло бы свое вліяніе. Только смѣшавшись съ ними, Церковь въ концѣ концовъ пріобрѣла надъ ними господство. Въ получившейся смѣси, какъ всегда бываетъ, одержали верхъ болѣе просвѣщенные и болѣе искусные, и латинскій элементъ сохранилъ лучшую долю, что было величайшей побѣдой[1]. Я сомнѣваюсь, чтобы Орозій и Сальвіанъ ясно видѣли всѣ эти послѣдствія. Однако инстинктъ, который ихъ не обманывалъ, предупреждалъ, что въ этомъ бѣдствіи интересы Церкви отдѣлятся отъ интересовъ имперіи. Первый, отмѣчая, что варвары были способны къ цивилизаціи и въ нѣсколько лѣтъ уже начали усвоивать новые нравы и обычаи, другой, преувеличивая ихъ добродѣтели и оттѣняя ихъ картиною пороковъ древняго общества, оба ободряли Церковь протянуть варварамъ руку. Она сдѣлала это тогда, когда всякое сопротивленіе стало безполезно. Церковь не измѣнила имперіи, какъ говорили; та сама отозвала легіоны и предала врагамъ несчастныя провинціи. Покидая Римъ, при видѣ его гибели и прекращенія борьбы, Церковь спасла, по крайней мѣрѣ, ту долю римской цивилизаціи, которая могла пережить его.

[1] Diez насчитываетъ во французскомъ языкѣ не болѣе семисотъ-пятидесяти словъ германскаго происхожденія; но еще важнѣе, что грамматика побѣдоносныхъ расъ не оказала ни малѣйшаго вліянія на французскую. Такимъ результатомъ французкій языкъ въ значительной степени обязанъ Церкви, продолжавшей говорить по-латыни. Вообще, побѣжденные мало занимались языкомъ побѣдителей. Фортунатъ воздаетъ величайшія похвалы тѣмъ, кто знакомъ съ этимъ языкомъ, что доказываетъ, что такіе люди были рѣдкостію. Напротивъ, всѣ желавшіе получить у франковъ духовныя должности, сдѣлаться священниками или монахами, принуждены были выучиваться латинскому языку.

Заключеніе.

Съ паденіемъ имперіи кончается и наша задача, такъ какъ въ это время язычество умерло или было близко къ смерти. Я прибавлю въ заключеніе нѣсколько словъ.

Величайшее событіе IV вѣка — окончательная побѣда христіанства. Она поставила опасный вопросъ: что будетъ со старой цивилизаціей, на которую древній культъ наложилъ свой отпечатокъ? Постарается ли христіанство какимъ-нибудь образомъ прійти съ ней къ соглашенію? или оно должно было поступать подобно исламу, который позже не могъ или не хотѣлъ ассимилировать посторонніе элементы и разрушилъ вокругъ себя все? Эта задача, какъ видимъ, касалась будущей судьбы всего міра; къ счастію, она была рѣшена въ наиболѣе прогрессивномъ смыслѣ. Греко-римская культура слишкомъ глубоко проникла въ западныя націи, чтобы ее безъ труда могла искоренить даже торжествующая религія. Кромѣ того была другая причина, которая должна была помѣшать ея гибели: способъ воспитанія юношества оставался одинъ и тотъ же за все время существованія имперіи; какъ въ IV, такъ и во II и въ III вѣкахъ, римская аристократія и буржуазія проходила черезъ школу грамматиковъ и риторовъ и на всю жизнь пріобрѣтала тамъ любовь къ древней литературѣ. Мы видѣли даже, что когда Церковь стала всесильна, то и тогда не сдѣлала ни малѣйшей попытки создать новую систему воспитанія, которая бы вполнѣ совпадала съ ея ученіемъ[1]. Очевидно, она чувствовала, что это ей не удастся; но подчиняясь сохраненію стараго воспитанія, она соглашалась дѣлить съ античнымъ духомъ господство надъ умами. Люди, разъ напитавшіеся великими писателями древности, никогда ихъ не забывали; они приносили христіанству умъ и сердце, полные чуждыхъ ему идей и впечатлѣній; не будучи въ состояніи отказаться отъ симпатій юности, ни отъ вѣрованій зрѣлаго возраста, они должны были дѣлать попытки примирить ихъ по возможности, смѣшать Библію съ Виргиліемъ, Платона съ св. Павломъ. Такая смѣсь была неизбѣжна[2]; каждый

[1] См. выше ст. 134 и сл.

[2] Цельсъ, этотъ просвѣщенный врагъ христіанства, кажется еще во II вѣкѣ угадалъ, что такая смѣсь произойдетъ; онъ объясняетъ ее по-своему, говоря: „Варвары способны придумать догматы, но варварская мудрость сама по себѣ имѣетъ мало цѣны; для ея усовершенствованія, очищенія и расширенія необходимо прибавить къ ней греческій умъ“.

сдѣлалъ это по-своему и въ такихъ пропорціяхъ, которыя ему подходили, но никто не воздержался отъ нея вполнѣ. Если она болѣе замѣтна въ извѣстныхъ произведеніяхъ этой эпохи, напримѣръ въ „Божественныхъ установленіяхъ" Лактанція, въ „Философскихъ діалогахъ" св. Августина, въ „Трактатѣ объ обязанностяхъ духовенства" св. Амвросія, прямо списавнаго съ „De officiis" Цицерона, если въ „Утѣшеніи" Боэція античная философія занимаетъ столько мѣста, что можно было сомнѣваться, христіанинъ ли авторъ этой книги, то даже тѣ, которые дѣлали значительныя усилія, чтобы избѣжать ея, были принуждены ей подчиниться: примѣромъ этого могъ лучше всего послужить Тертулліанъ[1].

Изъ такого рода смѣси вышла христіанская литература: по существу она принадлежитъ новому ученію, но всецѣло отлита въ античныя формы. Главнымъ образомъ поэты стараются не удаляться отъ своихъ предшественниковъ; они также сочиняютъ элегіи, оды, дидактическія поэмы, эпопеи, стараясь, чтобы онѣ, какъ можно болѣе походили на образцовыя произведенія учителей. Мы не думаемъ, чтобы ихъ слѣдовало упрекать за это; напротивъ, вѣрное подражаніе было главной причиной ихъ успѣха. Христіане, вспоминая свое воспитаніе, благодарили ихъ за удовольствіе, доставляемое возможностію безъ смущенія наслаждаться искусствомъ, которое плѣняло ихъ въ юности; не принявшіе еще христіанства, при чтеніи ихъ чувствовали, что уничтожается одно изъ главныхъ возраженій противъ него: видя, что оно даетъ прекрасныя произведенія, написанныя по античнымъ образцамъ, стало невозможно утверждать, что эта религія несовмѣстима съ пониманіемъ литературы, враждебна наслажденію искусствами. Въ этомъ смыслѣ можно сказать, что христіанскіе поэты продолжали дѣло апологетовъ, подобно имъ трудились надъ уничтоженіемъ враждебныхъ своей вѣрѣ предразсудковъ, и, стараясь склонить на ея сторону сердца образованныхъ людей, привлекли къ ней высшій классъ, правившій имперіей, и завершили такимъ образомъ побѣду христіанства[2].

Могли ли они смущаться, облекая христіанскія идеи въ античныя формы? Они дѣлали только то, что всегда дѣлалось, и слѣдовали примѣру, почти такому же старому, какъ само христіанство. У христіанства никогда не было вполнѣ оригинальной и самобытной литературы. Только евангелія и посланія ничѣмъ не обязаны греческой литературѣ; позже источникъ утрачиваетъ чистоту и смѣшивается съ посторонними теченіями. Въ посланіи св. Климента, древнѣйшемъ памятникѣ христіанской литературы, сохранившемся послѣ апостоловъ, уже чувствуется вліяніе реторики;

[1] См. выше ст. 148 и сл. въ главѣ о „Плащѣ" Тертулліана.
[2] См. выше ст. 338.

способъ излагать свои мысли уже не тотъ, что у св. Павла; тамъ, какъ въ рѣчахъ риторовъ, встрѣчается широкое и правильное развитіе сюжета[1]. Итакъ, писатели IV вѣка, пользуясь правилами античнаго искусства, не направляли христіанства на новый путь; они были вѣрны старымъ традиціямъ. Чтò бы они выиграли, поступивъ иначе? Можно ли предположить, что имъ удалось бы самимъ, безъ посторонней помощи, создать оригинальную литературную форму, достойную жизни? Трудно себѣ представить: подобная удача — большая рѣдкость. До настоящаго времени міръ зналъ только одну литературу, вполнѣ удовлетворявшую умъ, — литературу греческую; а затѣмъ слѣдуютъ литературы тѣхъ народовъ, которые шли по ея пути и вдохновлялись ея геніемъ.

Въ наше время мы видѣли ревнителей, осуждавшихъ все дѣло Возрожденія и сурово относившихся даже къ нашимъ писателямъ XVII вѣка, потому что они позволяли себѣ примѣшивать къ христіанскимъ идеямъ воспоминанія языческаго искусства. Преступленіе, если только оно есть, восходитъ выше, и чтобы быть послѣдовательнымъ, надо было осудить также ораторовъ и поэтовъ эпохи Өеодосія. Мы уже видѣли, что они грѣшили тѣмъ же самымъ, и мнѣ невозможно найти существеннаго различія между ними и позднѣйшими писателями. Дѣйствительно XIV вѣкъ принялся за работу, грубо прерванную варварами въ V столѣтіи. Конечно она возобновилась въ другомъ духѣ. Въ послѣдніе годы имперіи смѣшеніе производилось въ пользу христіанства; тысячу лѣтъ спустя верхъ беретъ античный элементъ; но въ основѣ методъ и пріемы остаются тѣ же, и не преувеличивая можно сказать, что Возрожденіе началось со временъ Өеодосія[2].

Вторженіе варваровъ застало литературу IV вѣка въ полномъ блескѣ. Въ то время, когда они напали на имперію, еще живы были св. Іеронимъ и св. Августинъ, Клавдіанъ и Симмахъ, Пруденцій и Павлинъ Ноланскій. Я не могу повѣрить, чтобы общество, которое только что произвело за-разъ столько избранныхъ людей, было, какъ утверждаютъ, такъ разслаблено и дряхло, что не могло избѣжать гибели. При видѣ направленія, принятаго литературой, кажется, что оно могло бы еще жить, и что гибель его обусловливается несчастной случайностію. Во всякомъ случаѣ оно не совсѣмъ умерло; слава великихъ писателей этого времени пережила

---

[1] См. въ главахъ XX и XXXIII изображеніе благодѣявій Божіихъ къ людямъ.

[2] IV вѣкъ и Возрожденіе похожи не только своими существенными сторонами, преимущественно смѣсью свѣтскаго искусства съ христіанскими идеями, что составляетъ главный принципъ литературы обѣихъ эпохъ, но также и сторонами второстепенными. Епископъ Павіи, Эннодій, ввелъ въ одну эпиталаму купидона, восхваляющаго монаховъ и монахинь (Carm., IV). Я не думаю, чтобы у поэтовъ Возрожденія было что нибудь болѣе странное.

ихъ; въ средніе вѣка ихъ много читали и ими много восхищались, благодаря имъ и пріемамъ, которымъ они слѣдовали, составляя свои произведенія, — древность не погибла въ эту мрачную эпоху. Такъ какъ они часто ей подражали и много ей жили, то она продолжала слабо просвѣчивать въ ихъ произведеніяхъ. Они сохранили въ памяти людей имена Цицерона, Сенеки, Виргилія, и, упоминая и цитируя ихъ, возбудили въ нѣкоторыхъ любопытныхъ людяхъ стремленіе ихъ прочесть. Такимъ образомъ, религія, долженствовавшая, повидимому, уничтожить древнюю литературу, въ дѣйствительности спасла ее.

Въ этомъ заключается ея великая культурная заслуга. Когда мы стараемся узнать, изъ какихъ главныхъ элементовъ состоитъ наша цивилизація, то въ основѣ всего находимъ два завѣщанныя прошлымъ наслѣдія, безъ которыхъ настоящее было бы для насъ необъяснимо: древнюю литературу и христіанство. Хотя оба эти элемента часто противоположны по природѣ, но мы чувствуемъ что они живутъ въ насъ, и какой бы изъ нихъ ни господствовалъ, ни одному не удается уничтожить другого. Поэтому можно сказать, что когда люди IV вѣка старались найти средство примирить ихъ, то работали для насъ и помогли намъ стать тѣмъ, что мы есть. Несмотря на раздѣляющій насъ промежутокъ времени, ихъ исторія намъ не чужая; она ведетъ насъ къ началу цивилизаціи новаго времени и вотъ почему, какъ мнѣ кажется, заслуживаетъ обширнаго изслѣдованія, которое я ей посвятилъ.

ПРИЛОЖЕНІЕ.

Гоненія.

Въ послѣдніе годы много занимались гоненіями Церкви; въ исторіи первыхъ временъ христіанства мало вопросовъ, которые возбудили бы такъ много споровъ. Не говоря уже о de-Rossi и Le Blant'ѣ, этихъ знатокахъ христіанской археологіи, которые постоянно даютъ намъ новыя изслѣдованія, назовемъ только произведенія, появившіяся во Франціи. Aubé напечаталъ подъ разными заглавіями четыре тома, гдѣ излагается борьба Церкви съ имперіей, продолжавшаяся до конца III столѣтія [1]. Въ то же время Allard, популяризировавшій у насъ труды de-Rossi о катакомбахъ [2], окончилъ печатать обширную исторію гоненій, по два тома на гоненія при Діоклетіанѣ и на торжество Церкви [3]. Renan въ „Origines du christianisme" имѣлъ случай изучить гоненія, которымъ подвергалась Церковь до конца царствованія Марка-Аврелія. Наконецъ, Havet коснулся ихъ въ четвертомъ томѣ своего сочиненія „Le Christianisme et ses origines". Мнѣ кажется, что благодаря этимъ трудамъ, предпринятымъ съ весьма различныхъ точекъ зрѣнія, авторами, принадлежащими къ самымъ противоположнымъ школамъ, много темныхъ мѣстъ вполнѣ разъяснилось. Во всякомъ случаѣ, когда главные аргументы приведены и развиты обѣими сторонами, я думаю, не будетъ слишкомъ смѣло и преждевременно сдѣлать нѣкоторые выводы.

Мы можемъ это сдѣлать съ тѣмъ большей увѣренностію, что вопросъ, строго говоря, не религіозный. Онъ былъ бы таковымъ, если бы можно было утверждать, что истина ученія измѣряется стойкостію его защитниковъ. Нѣкоторые апологеты христіанства

---

[1] Histoire des persécutions de l'Église jusqu'à la fin des Antonins, 2 vol. 1875. Les Chrétiens dans l'empire romain, и т. д. 1 vol. 1881. L'Eglise et l'État dans la seconde moitié du III siècle, 1885.

[2] Rome souterraine, и т. д. 1872.

[3] Histoire des persécutions pendant les deux premiers siècles, 1 vol. Histoire des persécutions pendant la première moitié du III siècle, 1 vol. Les dernières persécutions du III siècle, 1 vol. La persécution de Dioclétien 2 vol.

утверждали это; они хотѣли изъ смерти мучениковъ извлечь неопровержимое доказательство, что идеи, ради которыхъ тѣ жертвовали собою, были истинныя: „Люди не отдаются на смерть ради ложной вѣры“ говорили они. Уже само по себѣ такое разсужденіе неправильно; сверхъ того Церковь разрушила его силу, обходясь съ врагами такъ, какъ они обходились съ ея дѣтьми. Она сама произвела мучениковъ и ей нельзя требовать для своихъ членовъ того, въ чемъ она отказывала другимъ. Въ виду мужественной смерти вальденцевъ, гусситовъ, протестантовъ, которыхъ она жгла и вѣшала, не будучи въ состояніи вырвать у нихъ ни одного ложнаго признанія, ей приходится отказаться отъ утвержденія, что умираютъ только за истинное ученіе. А тогда для истины христіанства безразлично больше или меньше число гоненій и количество тѣхъ, кто проливалъ за него кровь. Вопросъ этотъ отходитъ въ область исторіи и приступать къ нему слѣдуетъ такъ же спокойно, какъ къ другимъ; я долженъ сознаться, что не понимаю, почему онъ возбуждалъ всегда горячіе споры.

Попробую заняться имъ въ такомъ духѣ, и мнѣ кажется, что если приступить къ дѣлу безъ предубѣжденія, то все въ немъ окажется просто и ясно. Такъ какъ я имѣю намѣреніе резюмировать на слѣдующихъ страницахъ только то, что говорили авторитетные писатели, то читатель встрѣтитъ тамъ много уже знакомыхъ взглядовъ; я не искалъ у нихъ новаго; мнѣ хотѣлось только разъяснить нѣкоторые безспорные, на мой взглядъ, пункты этой исторіи, какъ ее представляетъ современная наука.

I.

Число гоненій.

Одни церковные писатели говорятъ о гоненіяхъ; другіе упоминаютъ о нихъ только при случаѣ и вскользь: для нихъ это не имѣющія важнаго значенія событія, на которыя они не обращали вниманія. Даже о сильномъ и продолжительномъ гоненіи Діоклетіана, которое граничитъ съ торжествомъ христіанства, ни Аврелій Викторъ, ни Зосимъ не говорятъ ни слова.

Но и церковные писатели не всегда согласны относительно числа и характера гоненій. У нихъ обнаруживается, повидимому, два различныхъ теченія: одни охотно увеличиваютъ ихъ число и насчитываютъ шесть или семь до Деція; другіе замѣтно стараются уменьшить его. Мелитонъ отказывается помѣстить Траяна въ число государей, гонителей Церкви[1]; Тертулліанъ не помѣщаетъ въ ряды ихъ

---

[1] Евсевій, Hist. Eccl. IV, 26.

ни Траяна, ни Марка-Аврелія[1]. Оба понимаютъ, что гоненіе со стороны такихъ хорошихъ государей было бы плохимъ знакомъ для христіанскаго ученія. Они гордятся, напротивъ, что врагами ихъ доктрины были только Неронъ и Домиціанъ т.-е. враги всего человѣчества. Такое разногласіе легко объясняется, когда припомнимъ, что вначалѣ гоненія рѣдко были общими. Св. Августинъ справедливо замѣчаетъ, что такъ какъ Церковь распространилась всюду, то могло случаться, что въ одномъ мѣстѣ ее преслѣдовали, а въ другомъ оставляли въ покоѣ[2]. Чтобы послѣ нѣсколькихъ лѣтъ тишины снова возобновилось въ провинціяхъ гоненіе, не было надобности, чтобы Римъ и власти дали толчокъ; неожиданное событіе, частный или мѣстный интересъ могли сразу воспламенить умы; законъ же давалъ имъ слишкомъ много средствъ удовлетворить возбужденіе. Такъ случилось при Маркѣ-Авреліи въ Ліонѣ, гдѣ, не извѣстно по какимъ причинамъ, христіанъ оскорбляли, истязали, побивали каменьями, влекли къ магистратамъ, мучили и предавали смерти; только послѣ того, какъ нѣсколькихъ христіанъ, по требованію народа, бросили дикимъ звѣрямъ и нѣкоторая часть ихъ умерла въ тюрьмахъ, проконсулъ, испуганный при видѣ ежедневно увеличивающагося числа жертвъ, рѣшилъ обратиться за совѣтомъ къ императору, который однако приказалъ продолжать, какъ начали[3]. Такъ же жестоко разразилось гоненіе въ Александріи годомъ ранѣе эдикта Деція. Проповѣдь какого-то пророка или поэта возбудила чернь; народъ бросился на христіанъ, разграбилъ ихъ дома, убивалъ ихъ и бросалъ на зажженные среди площади костры[4]. Немного спустя послѣ царствованія Александра Севера, когда Церковь наслаждалась глубочайшимъ спокойствіемъ, Каппадокія и Понтъ были опустошены землетрясеніемъ, которое разрушило храмы, уничтожило города, поглотило жителей; народъ по обыкновенію, обвинилъ во всемъ христіанъ и подвергъ ихъ разнаго рода мученіямъ. Эти избіенія не были предписаны властями; но виновниковъ не останавливали и не наказывали. Въ общемъ можно сказать, что гоненія никогда не прекращались вполнѣ на всемъ протяженіи обширной имперіи; они затихали въ одномъ мѣстѣ, чтобы вспыхнуть немного далѣе. Въ теченіе двухсотъ-пятидесяти лѣтъ, отдѣляющихъ Нерона отъ Константина, христіане могли наслаждаться нѣкоторымъ отдыхомъ, но никогда не пользовались полной безопасностію. Ихъ судьба зависѣла отъ непредвидѣнныхъ обстоятельствъ, положеніе измѣнялось то тутъ, то тамъ, и даже наиболѣе расположенные къ нимъ императоры не могли всюду оградить ихъ отъ взрывовъ ярости народа, опиравшагося на требованія закона.

---

1 Тертулліанъ, Apol., 5.
2 De civ. Dei XVIII, 52.
3 Евсевій, H. E., V, 1.
4 Евсевій, H. E. VI, 41.

Но если гоненіе было непрерывное, если справедливо, что оно никогда вполнѣ не прекращалось, то почему историки Церкви согласно признаютъ извѣстное число отдѣльныхъ гоненій? Часто думали, что это своего рода произвольное дѣленіе, придуманное много спустя послѣ событій, когда явилась потребность составить героическую исторію Церкви. Въ настоящее время взглядъ этотъ надо оставить, такъ какъ у насъ есть доказательство, что гоненія раздѣлены и классифицированы тѣми самыми людьми, которые отъ нихъ пострадали. Коммодіанъ въ одномъ трудѣ, открытомъ нѣсколько лѣтъ тому назадъ, говоритъ о гоненіи Деція, свидѣтелемъ котораго былъ самъ, и опредѣленно называетъ его седьмымъ[1]. Такое свидѣтельство современниковъ и жертвъ не позволяетъ легко относиться къ обычной классификаціи. Приходится допустить, что она опиралась на твердое основаніе. Надо думать, что хотя притѣсненія христіанъ и не прекращались во время имперіи, но были моменты, когда, по неизвѣстнымъ намъ причинамъ, они усиливались. Это-то повтореніе, возвратъ и пробужденіе жестокости, выдѣляющейся на общемъ фонѣ мученій и насилія носитъ названіе гоненій.

II.

Сомнѣнія относительно гоненій.

Долгое время буквально принимали то, что Сульпицій Северъ и Павелъ Орозій разсказываютъ о гоненіяхъ на Церковь. Никто не сомнѣвался, въ теченіе всѣхъ среднихъ вѣковъ, что отъ Нерона до Константина было девять или десять гоненій, смотря по тому, считать или исключать непродолжительное гоненіе Максимина, и что имъ подверглось безчисленное количество жертвъ. Всѣ безъ колебаній допускали дѣйствительность Дѣяній мучениковъ, которыя читались въ церквахъ для прославленія вѣрующихъ; то было время, когда распускались блестящіе цвѣты легенды. Первые годы Возрожденія, пошатнувшіе столько суевѣрій, не повредили этимъ легендамъ. Подвергшаяся гоненію Реформація, искавшая силъ въ примѣрѣ древнихъ мучениковъ, и продолжавшая, какъ думала, ихъ дѣло, не имѣла интереса уменьшать ихъ число или дѣлать пробѣлы въ ихъ исторіи. Скалигеръ, благочестиво читавшій разсказы изъ Мартиролога, говорилъ: „меня ничто такъ не волнуетъ и, окончивъ чтеніе, я внѣ себя“. Первыя сомнѣнія были выражены научнымъ образомъ въ изслѣдованіи Додвелля (Dodwell), напеча-

---

[1] Carmen apol., 808 (изд. Домбарта).

танномъ въ 1684 году и озаглавленномъ „De paucitate martyrum". Это былъ удобный моментъ для такого рода нападеній: XVII вѣкъ оканчивался, умы начинали эмансипироваться и уже намѣчалось невѣріе новаго столѣтія. Изслѣдованіе Додвелля было съ жадностію прочитано и усердно комментировалось. Тщетно Рюинаръ (dom-Ruinart) пробовалъ возражать ему въ предисловіи къ своимъ „Acta sincera"; онъ не могъ уничтожить произведеннаго впечатлѣнія. Вольтеръ, вступивъ въ борьбу, начинаетъ донимать Рюинара своими насмѣшками и, что еще болѣе жестоко, изъ его же книги черпаетъ аргументы для его пораженія. Онъ передѣлываетъ на свой ладъ разсказы самыхъ знаменитыхъ мучениковъ, пародируетъ самыя трогательныя подробности и находитъ средство смѣшить насъ тѣмъ, надъ чѣмъ наши отцы проливали слезы. Каждый разъ, когда онъ касается этого предмета, рвеніе его неистощимо; затѣмъ, отмѣтивъ обманъ, заблужденія и, какъ онъ называетъ, „отвратительныя глупости", изъ которыхъ составили исторію первыхъ лѣтъ христіанской вѣры, онъ заканчиваетъ ироническимъ выводомъ: „Конечно, эта исторія священна, потому что семнадцать вѣковъ плутовства и слабоумія не въ состояніи были ее разрушить!"

Итакъ, изслѣдованіе Додвелля впервые внушило сомнѣнія относительно числа мучениковъ и жестокости гоневій; но естественно, что съ тѣхъ поръ пошли гораздо далѣе. Вотъ приблизительно до чего доходятъ въ настоящее время самые радикальные. Послѣднія гоненія въ Церкви, начиная съ бывшихъ при Деціи, оставили такіе глубокіе слѣды и подтверждены такими несомнѣнными документами, что отрицать ихъ дѣйствительность нѣтъ никакой возможности. Неизбѣжно приходится признавать ихъ и ограничиваться увѣреніемъ или намекомъ, что результатомъ ихъ было гораздо меньшее число жертвъ, чѣмъ утверждаютъ церковные писатели. Съ предшествующими гоненіями дѣло гораздо проще: тамъ не только ограничиваютъ число жертвъ, но отрицаютъ самое ихъ существованіе. Достигается это весьма просто: нужно только уничтожить или ослабить авторитетность текстовъ, гдѣ сохранилось воспоминаніе объ этихъ гоненіяхъ. Тертулліанъ передаетъ, что христіанъ сильно тѣснили при Септиміи Северѣ; но можно ли вполнѣ полагаться на его свидѣтельство? такъ какъ онъ избѣгъ мученій, хотя былъ болѣе другихъ на виду и наказать его представляло болѣе необходимости, то надо думать, что давленіе было не такъ сильно, какъ утверждаетъ Тертулліанъ, и его не трудно было избѣгнуть. О гоненіяхъ Марка-Аврелія мы имѣемъ весьма важный документъ: письмо, адресованное къ церквамъ Азіатской и Фригійской, гдѣ разсказывается смерть ліонскихъ мучениковъ; оно кажется Ренану перломъ христіанской литературы II столѣтія и наиболѣе удивительнымъ произведеніемъ какой бы то ни было литературы. „Никогда, — говоритъ

онъ, — не рисовали болѣе поразительной картины энтузіазма и самопожертвованія, которыхъ можетъ достигнуть человѣческая природа: это идеалъ мученичества, съ наивозможно меньшимъ количествомъ гордости со стороны мученика". Совсѣмъ иной взглядъ у Havet; онъ находитъ тамъ только „прекрасныя перифразы, классическія сравненія, эффектныя слова", и „такъ какъ не видно, кому письмо адресовано, какимъ путемъ и по какому случаю написано и кто его авторъ", то онъ объявляетъ, что оно не имѣетъ исторической цѣны. Гоненіе Траяна оживаетъ передъ нами въ извѣстномъ письмѣ Плинія Младшаго къ императору и въ отвѣтѣ государя. Но, хотя не было ни разу представлено убѣдительнаго основанія, могущаго принудить насъ отвергнуть эти два документа, однако ихъ подлинность не хотятъ болѣе признавать. Гоненіе Нерона казалось, по крайней мѣрѣ, внѣ всякихъ возраженій; оно было установлено знаменитыми словами „Анналовъ" Тацита, подлинности которыхъ никто не думалъ подозрѣвать. Какъ вдругъ намъ объявляютъ, что эти нѣсколько строчекъ не принадлежатъ Тациту и были украдкою введены въ его трудъ ревностнымъ и беззастѣнчивымъ христіаниномъ, который хотѣлъ обезпечить за своей вѣрой честь быть гонимой самымъ жестокимъ римскимъ императоромъ[1].

Итакъ, со старой исторіей все кончено; если повѣрить нѣкоторымъ людямъ, то окажется, что отъ нея ничего не осталось. Правда, чтобы ее разрушить, надо было нагромоздить кучу предположеній, которыя не могутъ не смутить благоразумнаго критика. Мало допустить, что всѣ церковные писатели сговорились, чтобы обмануть насъ, что̀, строго говоря, можно было бы объяснить духомъ секты, обусловливающимъ столько заблужденій и такъ легко ихъ оправдывающимъ, — надо еще предположить, что имъ удалось внести свою ложь въ произведенія свѣтскихъ писателей и сдѣлать ихъ изъ враговъ соучастниками. Но какіе аргументы приводятъ для того, чтобы съ увѣренностію утверждать, что отцы Церкви лгали, что труды Тацита, Плинія, Светонія были возмутительно интерполированы? Основу всей полемики составляетъ одинъ аргументъ: отказываются вѣрить фактамъ, подтвержденнымъ всѣми духовными и свѣтскими писателями, потому что факты эти не кажутся правдоподобными.

Это вполнѣ законный аргументъ, если имъ пользоваться умѣренно: несомнѣнно, что невозможное не можетъ случиться. Вольтеръ первый широко примѣнилъ въ исторіи этотъ критерій истины и, поступивъ такъ, оказалъ намъ великую услугу. До него историки рабски слѣдовали документамъ: нельзя было возставать про-

---

[1] Это мнѣніе поддерживаетъ Hochart въ своихъ Etudes au sujet de la persécution des chrétiens sous Néron.

тивъ сообщеній Геродота, Плинія, Тита Ливія. То, чему никогда не повѣрили бы изъ устъ современника, засвидѣтельствованное древнимъ авторомъ допускалось безъ колебаній. Право, казалось, что люди отдаленныхъ эпохъ были изъ другой плоти и крови, чѣмъ мы, и къ нимъ непозволительно примѣнять правила, руководящія нами въ обыденной жизни. Вольтеръ уничтожилъ этотъ предразсудокъ, подобно массѣ другихъ. Онъ объявилъ, что древніе историки не должны пользоваться особыми преимуществами, что къ ихъ разсказамъ надо относиться съ свойственной намъ опытностью и здравымъ смысломъ, что, наконецъ, нельзя присвоить имъ права вѣры на слово тогда, когда они разсказываютъ невѣроятныя вещи. Это вполнѣ справедливо, и таковы законы исторической критики.

Къ несчастію эти законы надо очень осторожно примѣнять, потому что изъ нихъ легко сдѣлать дурное употребленіе. Мы отбросимъ все невѣроятное. Прекрасно! Но что понимать подъ невѣроятнымъ? Тутъ наступаетъ разногласіе. Во-первыхъ, люди, приступающіе къ изученію прошлаго съ сложившимися уже мнѣніями, всегда склонны недовѣрять фактамъ, противорѣчащимъ ихъ чувствамъ. Такъ естественно считать неосновательнымъ все, что не совпадаетъ съ нашимъ образомъ мыслей! Даже среди людей безъ предразсудковъ, безъ предвзятыхъ рѣшеній, много ли такихъ, которые не поторопятся заключить о другихъ по себѣ, и рѣшить, что люди прежнихъ временъ не могли думать и дѣйствовать, какъ намъ говорятъ, потому что теперь поступаютъ и думаютъ иначе. Въ этомъ, можетъ быть, и заключается величайшій источникъ заблужденій. У каждаго вѣка свои мнѣнія и привычки, свой взглядъ на вещи и свой образъ дѣйствій, которые подвергаются опасности не быть понятыми слѣдующимъ столѣтіемъ. Самыя, повидимому, глубокія чувства, самыя общія и естественныя симпатіи, на которыхъ покоются семья и общество, склонны измѣнять видъ, при переходѣ отъ одной эпохи къ другой. Не покажется ли совершенно страннымъ и невозможнымъ, чтобы въ эпоху Цезарей и Антониновъ, при полномъ блескѣ цивилизаціи и гуманности, считалось вполнѣ естественнымъ, что отецъ выталкивалъ за двери сына и оставлялъ тамъ умирать отъ голода и стужи, если не желалъ его воспитывать? И однако такой обычай длился до Константина, и ни одна благородная совѣсть не возмутилась въ негодованіи, и даже Сенека, повидимому, этому вовсе не удивляется. То же самое было и съ нѣкоторыми весьма странными фактами, происходившими въ азіатскихъ храмахъ и разсказанными намъ Геродотомъ. Вольтеръ, судящій о нихъ по современнымъ нравамъ, находитъ ихъ совершенно нелѣпыми и не мало надъ ними издѣвается. „Право, — говоритъ онъ, — пріятно было бы посмотрѣть, какъ наши княгини, графини, канцлерша, президентша и всѣ парижскія дамы отдавали бы свою

благосклонность за экю въ церкви Notre-Dame"; онъ пользуется случаемъ и осмѣиваетъ несчастнаго Larcher, позволившаго себѣ защищать разсказы Геродота. И однако они вѣрны, хотя маловѣроятны, и въ настоящее время всѣ отдаютъ справедливость Larcher. Вольтеръ, слѣдовательно, иногда ошибался, и мы ошибемся, подобно ему, если будемъ считать себя въ правѣ легко произносить сужденія, основываясь на нѣкоторыхъ подозрѣніяхъ и антипатіяхъ, если будемъ считать ложнымъ все, противорѣчащее нашимъ идеямъ, все отрывающее насъ отъ привычекъ, все, что не совпадаетъ съ нашими взглядами. Прежде, чѣмъ отвергать свидѣтельства серьезнаго историка, надо заняться обстоятельнымъ изслѣдованіемъ, оторваться отъ своего времени, стать современникомъ тѣхъ событій, которыя разсказываешь, и тогда уже посмотрѣть, дѣйствительно ли они такъ невозможны, какъ утверждаютъ.

III.

Правдоподобны ли жестокости, совершенныя надъ христіанами?

Примѣнимъ это правило къ занимающему насъ вопросу. Какое основаніе приводится обыкновенно, чтобы доказать, что картины гоненій неправдоподобны? Прежде всего настаиваютъ на суровости законовъ, которые, по словамъ апологетовъ, были изданы противъ христіанъ, на свирѣпости судей и, главнымъ образомъ, на ужасающей жестокости мученій. Затѣмъ задаютъ себѣ вопросъ: вѣроятно ли, чтобы государи, подобные Траяну или Марку Аврелію, могли повелѣть такія жестокости, а современники Сенеки — вынести такое зрѣлище? И дѣлаютъ заключеніе, что невозможно, чтобы такія ужасныя сцены могли происходить въ столь просвѣщенное и гуманное время. Вотъ, въ двухъ словахъ, аргументъ, выставляемый всего чаще противъ оффиціальнаго разсказа о гоненіяхъ.

Но мнѣ кажется, что разсуждающіе подобнымъ образомъ забываютъ, что два первые вѣка христіанской эры — время сложное, гдѣ перемѣшана масса противорѣчій: прогрессъ и упадокъ, крупныя добродѣтели и ужасающіе пороки; о немъ, не дѣлая несправедливости, можно сказать много хорошаго и много дурного. Большая часть писателей видѣла только одну сторону картины и потому такъ запутала и безъ того темный вопросъ о началахъ христіанства. Тѣ, которыхъ болѣе поражаетъ зло, чѣмъ добро, и которые помнятъ только ужасающіе примѣры разврата и жестокостей со стороны государей и ихъ приближенныхъ, считаютъ это общество непоправимо испорченнымъ и когда случайно встрѣчаютъ въ немъ людей добродѣтельныхъ, или при чтеніи находятъ въ

трудахъ его великихъ писателей возвышенныя истины, то не хотятъ вѣрить, что это ихъ собственные взгляды, и склонны думать, что они обязаны ими христіанскому вліянію. Напримѣръ, такимъ образомъ создалась легенда объ отношеніяхъ Сенеки къ св. Павлу. Наоборотъ, тѣ, которые думаютъ, что Сенека ничего не заимствовалъ изъ христіанскаго ученія, — что на самомъ дѣлѣ вѣрно, — и кто считаетъ прекрасныя мысли, встрѣчающіяся въ его произведеніяхъ, естественнымъ слѣдствіемъ прогресса человѣческаго разума за пять или шесть вѣковъ философскихъ изысканій, тѣ судятъ о всей эпохѣ по этимъ благороднымъ мыслямъ, не хотятъ допускать, чтобы она была способна совершить преступленія, которыя ей приписываютъ. Они возмущаются, когда имъ говорятъ, что въ такой утонченный, образованный, преисполненный мудрости и гуманныхъ чувствъ вѣкъ, когда философы объявляли „что человѣкъ долженъ быть священнымъ для человѣка", можно было относиться къ человѣческой жизни съ тѣмъ оскорбительнымъ презрѣніемъ, которое видно изъ исторіи гоненій. Они забывали, что на ряду съ философскимъ воспитаніемъ, гдѣ избранные умы могли черпать мудрые уроки кротости и справедливости, были общественныя школы жестокости, гдѣ поучалась толпа. Я говорю объ огромномъ избіеніи людей, примѣръ чего давался народу на публичныхъ играхъ. Тамъ онъ привыкалъ къ потокамъ крови и ему трудно было лишить себя такого удовольствія, которое вошло уже въ привычку. Онъ не только требовалъ этого у тѣхъ, кто желалъ заслужить его расположеніе, у императоровъ и кандидатовъ въ императоры, проконсуловъ, магистратовъ большихъ и малыхъ городовъ, но игры эти надо было дѣлать все болѣе и болѣе возбуждающими, безпрестанно примѣшивая къ нимъ утонченныя новинки. Отсюда проистекали всѣ хитроумныя мученія, которыя неутомимо изобрѣтали для оживленія вниманія пресыщенной публики. Старыя и благородныя формы античнаго театра, комедія и трагедія, казались безвкусными, если ихъ не подкрашивали солью грубаго реализма. Чтобы придать интересъ драмѣ „Геркулесъ на горѣ Этѣ", необходимо было подъ конецъ сжечь героя на настоящемъ кострѣ. Забавлявшій нѣсколько поколѣній балетъ Laureolus, гдѣ изображаются столкновенія одного бездѣльника съ полиціей, допускался только подъ условіемъ, чтобы главное дѣйствующее лицо было дѣйствительно распято на крестѣ такъ, чтобы можно было насладиться его агоніей. На самомъ дѣлѣ, въ послѣдній моментъ актера подмѣнивали приговореннымъ къ смерти преступникомъ изъ низшаго класса. Такого рода люди не могли разсчитывать на сожалѣніе со стороны римлянъ. Римъ, несмотря ни на какія перемѣны въ правленіи, всегда оставался аристократической страной. Законъ тамъ строго различаетъ высокорожденныхъ отъ людей низкаго происхожденія (honestiores и humiliores) и нала-

гаетъ на нихъ различныя наказанія. Въ томъ случаѣ, когда богатаго осуждаютъ только на ссылку, бѣднаго заключаютъ въ тотъ адъ, откуда трудно выйти живымъ, и который носилъ названіе обработки рудъ (metalla). За болѣе важныя преступленія, когда присуждалась смертная казнь, одного обезглавливали, а другого бросали дикимъ звѣрямъ или заживо сжигали на аренѣ. Такія различія, которымъ никто не удивлялся, утвердили наконецъ мнѣніе, что по отношенію къ бѣдному человѣку все позволительно; судъ надъ нимъ всегда коротокъ, а наказаніе жестоко. Но вотъ въ чемъ была опасность: разъ явилась привычка такъ безцеремонно спроваживать бѣдняковъ, то тѣ же пріемы могли быть примѣнены и къ болѣе важнымъ лицамъ. Когда послѣ смерти Сеяна, Тиберій замѣтилъ, что тюрьмы слишкомъ переполнены, то очистилъ ихъ, приказавъ умертвить всѣхъ заключенныхъ. „То было, — говоритъ Тацитъ, — огромное избіеніе. Люди всѣхъ половъ и возрастовъ, аристократы и неизвѣстные валялись кучами или отдѣльно. Родственники и друзья не смѣли приближаться къ нимъ, проливать слезы и даже продолжительно смотрѣть на нихъ. Поставленные вокругъ солдаты слѣдили за искалѣченными останками, пока Тибръ не уносилъ ихъ“. Такая сцена подготовляетъ насъ къ убійствамъ во время гоненій.

IV.

Какимъ законамъ подлежали христіане.

Справедливо, что предлогомъ къ такого рода казнямъ была только политика, и можно съ увѣренностію сказать, что причиною ихъ никогда не были религіозныя убѣжденія. „У римлянъ, — говоритъ Вольтеръ, — никого не преслѣдовали за образъ мыслей“. Онъ заходитъ, можетъ быть, слишкомъ далеко; но надо сознаться, что Римъ временъ имперіи относился весьма терпимо ко всѣмъ иностраннымъ культамъ и оказывалъ широкое гостепріимство богамъ всего свѣта. Такая общая терпимость выставлялась всегда аргументомъ противъ гоненій на христіанъ. Правда, на первый взглядъ непонятно, почему ученики Христовы встрѣтили другое отношеніе, чѣмъ поклонники Митры и Сераписа. Мы не первые этому удивляемся: христіане, бывшіе жертвами такой неожиданной суровости, были еще болѣе удивлены. Видя, что ко всѣмъ религіямъ относятся терпимо, и во всѣхъ римскихъ городахъ воздвигаютъ храмы всевозможнымъ божествамъ, христіане негодовали, что только для нихъ сдѣлано исключеніе; это чувство встрѣчается у всѣхъ апологетовъ. Оригенъ идетъ далѣе: такое поведеніе римлянъ

по отношенію къ новой религіи кажется ему настолько страннымъ и несоотвѣтствующимъ ихъ обычному образу дѣйствій, что онъ видитъ въ немъ доказательство божественности христіанства. Напомнивъ слова Христа, сказанныя Апостоламъ, что „ихъ приведутъ предъ царей и судей, чтобы свидѣтельствовать о Немъ", Оригенъ прибавляетъ: „Кто не поразится точностію этихъ словъ? Ни одинъ примѣръ въ исторіи не могъ дать Іисусу Христу мысли о подобномъ пророчествѣ; до Него ни одно ученіе не подвергалось гоненію; только христіане, какъ предсказалъ Христосъ, были побуждаемы судьями отрекаться отъ вѣры, и рабство или смерть были имъ наградою за вѣрность".

Такое удивленіе было бы вполнѣ законно, если бы не подлежало сомнѣнію то, что хотятъ, повидимому, сказать нѣкоторые апологеты, а именно, что осужденіе христіанъ было вполнѣ противозаконно. Къ несчастію для нихъ существовали законы, которые можно было примѣнить къ нимъ. Чтобы познакомиться съ этими законами, обратимся къ Тертулліану. Онъ былъ искуснымъ юристомъ и можетъ въ точности сообщить намъ ихъ[1].

„Существовалъ, — говоритъ онъ, — старый законъ, запрещавшій вводить какое-либо божество безъ разрѣшенія сената"[2]. Мы не встрѣчаемъ этого закона, выраженнаго въ такой формѣ, въ римскихъ кодексахъ, дошедшихъ до настоящаго времени; но нѣтъ ничего невѣроятнаго, что онъ существовалъ. Мы уже видѣли[3], что у всѣхъ древнихъ народовъ религія была другимъ видомъ государства или, вѣрнѣе, она сообщала государству его видъ и существованіе. Культъ однихъ боговъ, исповѣданіе одной вѣры обусловливали единеніе семьи, племени, государства. Каждый разъ, когда отдѣльныя лица сходились для образованія союза, они соединялись у одного алтаря; божество, которому тамъ поклонялись, давало обыкновенно свое имя новому обществу и становилось его центромъ и связью. Поэтому мало сказать, что въ древности были государственныя религіи, такъ какъ государство и религія составляли одно цѣлое. Защита національнаго культа была первой обязанностью, которую налагали древніе народы и поэтому естественно, что Римъ запретилъ своимъ гражданамъ, почитать иныхъ боговъ, кромѣ государственныхъ: separatim nemo habessit Deos[4]. „Сколько разъ, — говоритъ Титъ Ливій, — издавались магистратамъ приказанія запрещать иностранные культы, изгонять съ форума, изъ цирка, изъ города жрецовъ и прорицателей, пропогандировавшихъ

---

[1] Для юридическихъ комментаріевъ къ трудамъ Тертуліана рекомендую превосходную работу Mommsen'а „Der Religionsfrevel nach römischen Recht".

[2] Apol. 5.

[3] См. выше ст. 28.

[4] Цицеронъ, De leg., 11, 8.

новыя божества, и въ жертвоприношеніяхъ допускать только обряды національной религіи!"[1]. Но мѣры эти были безполезны и не помѣшали водворенію въ Римѣ большаго количества чужестранныхъ божествъ. Преслѣдованія закона были тщетны, потому что шли въ разрѣзъ съ общественными чувствами. Насколько государство обнаруживало непріязни къ чужестраннымъ культамъ, настолько народъ проявлялъ къ нимъ расположенія. Ненасытная жажда новыхъ божествъ была обычной болѣзнью политеистическихъ народовъ: чѣмъ больше у нихъ было боговъ, тѣмъ больше они желали имѣть новыхъ и кончали тѣмъ, что присвоивали божества всѣхъ сосѣднихъ народовъ. Такимъ образомъ религіи всего міра нашли пріютъ въ Римѣ. Въ царствованіе Клавдія, когда первые христіане появились съ проповѣдью въ Римѣ, всѣ они встрѣтили тамъ терпимость. О старомъ законѣ, запрещавшемъ имъ поселяться въ Римѣ, никто не думалъ, и онъ, повидимому, совсѣмъ вышелъ изъ употребленія[2].

И однако законъ этотъ не былъ отмѣненъ; онъ продолжалъ существовать въ дебряхъ старыхъ законовъ, о которыхъ говоритъ Тертулліанъ, и гдѣ съ такимъ трудомъ разбирались римскіе консерваторы[3]. Его съ уваженіемъ приводили и сохраняли въ видѣ угрозы противъ буйной, космополитической черни, наполнявшей темные кварталы большого города и, можетъ быть, при случаѣ извлекали изъ мрака, чтобы примѣнить къ какимъ-нибудь преступникамъ. Когда Тиверій наказалъ всѣхъ евреевъ за проступки нѣкоторыхъ изъ нихъ, то четыре тысячи были сосланы въ Сардинію, на жертву лихорадкѣ; остальные получили повелѣніе покинуть Римъ или отречься отъ своей вѣры[4], что̀, повидимому, указываетъ, что ихъ преслѣдовали именемъ стараго закона объ иностранныхъ культахъ. Но онъ настолько вышелъ изъ употребленія, что Маркъ Аврелій нашелъ нужнымъ измѣнить его, произведя въ немъ нѣкоторыя ограниченія. Онъ осуждалъ на ссылку или смерть тѣхъ, „кто вводитъ новыя религіи, способныя возбуждать умы людей"[5]. Такое ограниченіе весьма существенно: преслѣдуются, значитъ, не всѣ культы, а только подвергающіе опасности общественное спокойствіе.

Впрочемъ, Тертулліанъ признаетъ, повидимому, что къ христіанамъ примѣнялся, главнымъ образомъ, не законъ о чужестранныхъ культахъ. „Насъ обвиняютъ,—говоритъ онъ,—въ святотатствѣ и оскорбленіи величества; въ этомъ главный пунктъ обвиненія про-

---

[1] Титъ Ливій XXXIX, 16.

[2] Это подразумѣваетъ Тертулліанъ, говоря: *vetus erat decretum*.

[3] Apol., 4.

[4] Тацитъ, Ann., II, 85.

[5] Павлинъ, Sent., 5, 21.

тивъ насъ или, вѣрнѣе, все обвиненіе"[1]. Постараемся узнать, что понимали римскіе юристы подъ этими преступленіями, и какъ можно было доказать, что христіане виновны въ нихъ.

Изъ объясненій Тертулліана вытекаетъ, повидимому, что христіанъ обвиняли въ святотатствѣ, потому что они отказывались воздавать почести римскимъ богамъ,—Deos non colitis;—но такое толкованіе несовмѣстимо съ римскими законами въ томъ видѣ, какъ мы ихъ теперь имѣемъ. Они называютъ святотатствомъ преступленія тѣхъ, кто опустошаетъ храмы и похищаетъ священные предметы. Это преступленіе, какъ мы видимъ, весьма ограниченное и, чтобы не придали ему болѣе широкаго смысла, законъ тщательно опредѣляетъ, что означаетъ слово „священный предметъ". Оно не относится ко всему, находящемуся въ храмѣ, „и если, напримѣръ, частное лицо положило тамъ деньги, то похитившій ихъ совершаетъ не святотатство, а простую кражу". Изъ этого вытекаетъ, что по буквѣ закона виновниками въ святотатствѣ были только тѣ христіане, которые, подобно Поліевкту, влекомые пламеннымъ рвеніемъ, разбивали въ храмахъ идоловъ; такая смѣлость была большой рѣдкостью, и ее осуждала Церковь. Поэтому, если законъ имѣлъ дѣйствительно только тотъ смыслъ, какой ему придавали юристы, то вполнѣ вѣроятно, что представлялось мало случаевъ примѣнить его къ христіанамъ; но можетъ быть во II вѣкѣ измѣнили его значеніе и расширили примѣненіе[2]. Мы не замѣчаемъ, чтобы во время республики кто-нибудь вознамѣрился преслѣдовать тѣхъ, которые сомнѣвались въ существованіи боговъ и позволяли себѣ насмѣхаться надъ легендами: ни Луцилія, ни Лукреція не безпокоили по поводу ихъ нечестивыхъ стиховъ. Мудрые люди считали за правило, что надо предоставлять самимъ богамъ заботу объ отмщеніи нанесенныхъ имъ оскорбленій, deorum injuriae dis curae; но когда христіанство стало угрожать старой религіи, пришлось серьезнѣе и внимательнѣе отнестись къ дѣлу. Приближеніе врага заставило бдительнѣе охранять вѣру: что ранѣе казалось невиннымъ, теперь стало преступнымъ. Говорятъ, что ревностные язычники требовали, чтобы два трактата Цицерона „О природѣ боговъ" и „Гаданіе" были по приказанію сената сожжены вмѣстѣ съ Библіей, „потому что они колебали авторитетъ національнаго культа"[3]. Интересно было бы знать, на какой законъ могла опираться такая расправа и не было ли это новымъ

---

[1] Apol., 10.

[2] Таково мнѣніе Моммсена, выраженное имъ въ цитированной мною выше статьѣ. Онъ думаетъ, что во время имперіи законъ о величествѣ равно оберегалъ религію и государя.

[3] Арнобій, III, 7: *quibus christiana religio comprobetur et vetustatis opprimatur auctoritas.*

примѣненіемъ стараго закона о святотатствѣ. При такомъ растяженіи онъ могъ коснуться христіанъ и не было ничего легче, какъ воспользоваться этимъ закономъ противъ нихъ.

Послѣ божескаго величества ихъ обвиняютъ въ оскорбленіи императорскаго. Обвиненіе болѣе тяжелое, потому что, какъ говоритъ Тертулліанъ, цезаря болѣе уважаютъ и болѣе боятся, чѣмъ Юпитера[1].

Законъ объ оскорбленіи величества по своей общей и неопредѣленной формѣ могъ быть отнесенъ къ чему угодно и извѣстно ужасное примѣненіе его дурными императорами. Подъ преступленіемъ противъ величества или оскорбленіемъ величества, какъ говорятъ теперь, „подразумѣвалось всякое покушеніе на безопасность римскаго народа". Строго говоря, христіанъ можно было обвинить въ этомъ преступленіи, такъ какъ введеніе новой религіи всегда вноситъ въ государство смуту. Съ имперіей эти обвиненія упростились: римскій народъ олицетворился въ одномъ человѣкѣ, который постоянно думалъ, что покушаются на его безопасность. Этотъ человѣкъ, знавшій, что его ненавидятъ, легко становился подозрительнымъ. Проницательность доносчиковъ, вездѣ открывавшихъ заговоры и услужливость судей, никогда не отказывавшихся карать ихъ, поддерживали эти подозрѣнія. Никто не избѣгалъ ихъ, и даже христіане, несмотря на свою скромную жизнь и устраненіе отъ общественныхъ должностей, сдѣлались въ концѣ концовъ жертвою этихъ обвиненій. Постоянно строгіе, сосредоточенные, серьезные, они подверглись обвиненію въ уныніи, которое считалось оскорбленіемъ „благоденствія вѣка". Возможно ли было казаться недовольнымъ, когда сенатъ въ торжественныхъ декретахъ объявлялъ, что никогда міръ не имѣлъ болѣе основаній быть счастливымъ? Они избѣгали цирковъ, театровъ, аренъ, когда тамъ торжественными играми праздновался день рожденія или вступленія на престолъ государя. Этого было достаточно, чтобы стать подозрительнымъ, что было особенно легко въ такое время. Не желая признавать божественности императора, они еще усиливали подозрѣніе. „Я не называю его богомъ, — говорилъ Тертулліанъ,—потому что не умѣю лгать и не хочу надъ нимъ смѣяться"[2]. Въ преторіи, куда проконсулъ призывалъ христіанъ, всегда было нѣсколько статуй императора; въ присутствіи этого изображенія терзали христіанъ: ихъ заставляли для доказательства покорности законамъ жечь ѳиміамъ въ честь Цезаря и обыкновенно этого не могли достигнуть; такой отказъ, совершенно непонятный язычнику, пріобрѣталъ христіанамъ славу плохихъ гражданъ, непокорныхъ подданныхъ, и къ нимъ, не задумываясь, примѣняли суровый законъ объ оскорбленіи величества.

1 Apol., 28.

2 Apol., 33.

Среди этихъ законовъ находился одинъ, который, повидимому, былъ вполнѣ примѣнимъ къ христіанамъ; онъ формально запрещалъ „всякаго рода собранія и сходки, побуждающія людей къ возмущенію“. Самые порядочные и бдительные императоры заставляли со всей строгостію соблюдать это запрещеніе. Траянъ такъ враждебно относился къ праву сходокъ и такъ опасался неизбѣжно слѣдующихъ за ними безпорядковъ, что ни за что не хотѣлъ разрѣшить учрежденія въ Никомидіи рабочаго союза для тушенія пожаровъ. Собранія христіанъ происходили обыкновенно въ домахъ бѣдняковъ и часто ночью; они тщательно удаляли отъ себя нескромныхъ и любопытныхъ, и въ большомъ числѣ собирали ремесленниковъ и рабовъ. Всѣ эти обстоятельства должны были казаться подозрительными любившимъ порядокъ государямъ, и возбуждать вниманіе магистратовъ[1].

Подпасть карѣ закона объ оскорбленіи величества было весьма тяжело для новой религіи. Ни одинъ законъ не исполнялся съ такой суровостію, ни одинъ не преслѣдовалъ такъ строго и не каралъ такъ жестоко. Отъ него не спасали никакія привилегіи; права рожденія и положенія, такъ тщательно соблюдаемыя римлянами, уничтожались, какъ только шла рѣчь объ оскорбленіи величества. Всякое лицо, подозрѣваемое въ этомъ преступленіи, могло быть подвергнуто пыткѣ; ей подвергали какъ свободныхъ, такъ и рабовъ, знатныхъ лицъ, какъ бѣдняковъ. Всѣ доносы старательно принимались, всѣ показанія считались удовлетворительными, чтобы погубить обвиняемаго. Кромѣ обыкновенныхъ обвинителей охотно слушали донесенія солдатъ, „потому что они охраняютъ общественное спокойствіе“, и болѣе другихъ заинтересованы въ его защитѣ; не отвергали и человѣка съ плохой репутаціей, заклеймленнаго судомъ, и даже раба, которому предоставлялось ужасное право обвинять господина[2].

Тертулліанъ опредѣленно говоритъ, что жесточайшими обвинителями христіанъ были, кромѣ евреевъ, солдаты и рабы. Всего удивительнѣе, что позже, когда законъ нѣсколько смягчился по отношенію къ обыкновеннымъ преступникамъ, и за политическія преступленія стали наказывать менѣе сурово, христіане не воспользовались этой милостію. Между ними и властями тогда уже завязалась борьба, и ихъ настойчивость казалась недостойной милосердія. Итакъ, законъ объ оскорбленіи величества сохранилъ свою суровость только для тѣхъ, кого вовсе не долженъ былъ касаться. Такая

---

[1] Христіанъ можно было еще преслѣдовать за другія преступленія, напр., за магію, волхвованіе и т. п. см. Le Blant, Sur les bases juridiques des poursuites dirigées contre les martyros. (Comptes rendus de l'Acad. des inscr., 1866).

[2] Въ дѣлѣ о ліонскихъ мученикахъ ихъ рабы были подвергнуты пыткѣ и обвинили господъ въ чудовищныхъ преступленіяхъ, чѣмъ доказывается, что христіанъ преслѣдовали въ силу закона объ оскорбленіи величества.

несправедливость приводила въ негодованіе Тертулліана: „Насъ заживо сжигаютъ за нашего Бога, — говорилъ онъ; — вы не подвергаете болѣе такимъ мученіямъ святотатцевъ, настоящихъ заговорщиковъ и другихъ враговъ государства, которыхъ преслѣдуютъ за оскорбленіе величества". Для объясненія такихъ исключительныхъ мѣръ приводятъ обыкновенно довольно правдоподобную причину. Другія религіи, къ которымъ относились снисходительнѣе, имѣли политеистическую основу и поэтому могли согласоваться съ религіей Рима; Изида и Митра не противились соглашенію съ Юпитеромъ и Минервою; надписи показываютъ намъ, что эти различные боги, значительно отличающіеся происхожденіемъ и характеромъ, помогаютъ другъ другу и взаимно рекомендуются благочестію вѣрующихъ. Богъ христіанъ не такъ уступчивъ: онъ хочетъ все для себя и не допускаетъ раздѣла. Не разъ во время язвительныхъ споровъ со сторонниками новой вѣры друзья всеблагого и великаго Юпитера, возсѣдающаго въ Капитоліи и управляющаго оттуда распростертымъ передъ нимъ міромъ, должны были слышать, произносимыя христіанами ужасныя слова, заимствованныя ими изъ священныхъ книгъ: „Боги всѣхъ народовъ суть идолы; да будутъ они стерты съ лица земли!" Понятно, что такія угрозы раздражали язычниковъ. Нельзя было придти къ соглашенію съ людьми, которые ни съ кѣмъ не сходились, и такъ какъ они настойчиво отказывались войти въ смѣсь, образовывавшуюся изъ всѣхъ культовъ, то ихъ поставили внѣ общей терпимости. Надо однако замѣтить, что не такъ строго отнеслись къ евреямъ, хотя причины были однѣ и тѣже. Ихъ религія, подобно христіанской, была враждебна другимъ и упорно отказывалась соединиться съ ними; и однако послѣ нѣсколькихъ кратковременныхъ гоненій, евреи получили, наконецъ, на довольно мягкихъ условіяхъ[1], свободу вѣроисповѣданія, въ чемъ именно всегда отказывали христіанамъ. Ихъ никогда не соглашались терпѣть; до самаго конца народъ преслѣдовалъ ихъ чрезвычайной, безпричинной ненавистью, которая именно потому, что у нея нѣтъ причины, такъ трудно побѣждается и которую Моммсенъ, чтобы въ двухъ словать дать понятіе о ея жестокости и нелѣпости, сравниваетъ съ антисемитизмомъ нашего времени.

---

[1] Они были даже избавлены отъ нѣкоторыхъ религіозныхъ церемоній, чтобы имѣть возможность занимать мѣста декуріоновъ. Дигесты L, 1, 3, 3.

V.

Судопроизводство, котораго держались въ процессахъ о христіанахъ.

Направленіе, которому слѣдовали въ процессахъ противъ христіанъ, кажется очень удивительнымъ и совсѣмъ не соотвѣтствуетъ нашему представленію о народѣ, столь любившемъ правосудіе. И однако нѣтъ ничего болѣе подтвержденнаго и наименѣе подлежащаго сомнѣнію, чѣмъ эта несправедливость.

Одинъ изъ самыхъ древнихъ примѣровъ такого страннаго судопроизводства находится во второй апологіи св. Юстина. Онъ разсказываетъ, что одна женщина, долгое время ведшая дурной образъ жизни, обратилась въ христіанскую вѣру и пыталась склонить мужа къ болѣе честному поведенію; но такъ какъ видѣла, что онъ попрежнему погрязаетъ въ распутствѣ и хочетъ принудить ее принимать въ немъ участіе, рѣшилась просить развода. Мужъ, желая отмстить ей, заявилъ передъ судомъ, что она христіанка; но женѣ удалось добиться, чтобы ее ранѣе развели и потомъ уже судили за это преступленіе. Видя, что месть отсрочивается, мужъ пришелъ въ ярость и обвинилъ во всемъ нѣкоего Птолемея, котораго считалъ причиною обращенія жены. „Онъ явился къ центуріону и просилъ его взять подъ стражу Птолемея и только спросить его, христіанинъ ли онъ. Птолемей, любившій истину и не желавшій обманывать и лгать, сознался и былъ, по приказанію центуріона, закованъ въ цѣпи и долго подвергался мученіямъ въ тюрьмѣ. Наконецъ, когда его привели къ судьѣ Урбину, ему снова предложили только одинъ вопросъ, христіанинъ ли онъ? И снова, сознаваясь въ томъ, что было по ученію Христа его благомъ, онъ исповѣдовалъ божественную доктрину, которую позналъ. Урбинъ отдалъ приказаніе казнить его. Тогда нѣкій Луцій, самъ христіанинъ, видя такое безразсудное рѣшеніе, обратился къ Урбину и сказалъ: Что жъ это такое? Этотъ человѣкъ не прелюбодѣй, не совратитель, не убійца, не воръ, не разбойникъ, не уличенъ ни въ какихъ преступленіяхъ, исповѣдуетъ только имя Христа, а ты велишь его казнить? Не такъ обязался ты судить, Урбинъ, передъ благочестивымъ императоромъ, цезаремъ-философомъ и священнымъ сенатомъ. А тотъ, не отвѣчая, сказалъ только Луцію: мнѣ сдается, что и ты изъ той же породы. И когда Луцій отвѣтилъ: совершенно вѣрно! Судья велѣлъ казнить также и его. Луцій объявилъ, что благодаритъ за это, такъ какъ избавляется отъ гнусныхъ судей и идетъ къ Отцу Вседержителю и Царю небесному. Еще одинъ, вступившійся за нихъ, былъ приговоренъ къ той же казни“ [1]. Какъ ни страшенъ и по-

---

[1] Я цитирую этотъ отрывокъ по переводу Havet.

спѣшенъ кажется намъ такой образъ дѣйствій, дѣла должны были итти именно такъ, какъ передаетъ св. Юстинъ. Онъ писалъ апологію, которую должны былъ прочесть государь и сенатъ, и не могъ дать имъ неточное изображеніе суда надъ христіанами: его слишкомъ легко было уличить во лжи. Поэтому не подлежитъ сомнѣнію, что въ такого рода процессахъ, судья предлагалъ подсудимому только одинъ вопросъ; онъ спрашивалъ, христіанинъ ли тотъ, и по утвердительному отвѣту осуждалъ безъ колебаній. Это подтверждается заслуживающими довѣрія дѣяніями мучениковъ и еще болѣе страстными жалобами апологетовъ. Всѣ повторяютъ, подобно Луцію у св. Юстина, что раньше, чѣмъ произнести приговоръ, слѣдуетъ узнать, какое преступленіе могъ совершить обвиняемый: воръ ли онъ, разбойникъ, или убійца? Но судьи довольствуются только вопросомъ, христіанинъ ли онъ? Значитъ, преслѣдуютъ имя, за имя губятъ человѣка![1]

Я вижу только два способа для объясненія такого страннаго судопроизводства: или надо предположить, что когда-нибудь, въ неизвѣстное намъ время и въ неизвѣстной формѣ, появился декретъ, рескриптъ или какой-нибудь актъ государя, объявлявшій всѣхъ христіанъ вообще виновными въ какихъ-нибудь преступленіяхъ и подлежащими извѣстному закону. Когда судьи спрашивали обвиняемаго: „ты христіанинъ?“ они подразумѣвали: „если ты дѣйствительно христіанинъ, то къ тебѣ справедливо примѣнить законъ, объявляющій, что каждый христіанинъ — преступникъ, и ты заслуживаешь смерть“. Такъ какъ имъ кажется, что сознаніе въ одномъ изъ этихъ преступленій влечетъ за собою признаніе другого, то они довольствуются упоминаніемъ одного; такой способъ упрощалъ судопроизводство. Или надо предположить, что съ перваго дня установился предразсудокъ, побуждавшій считать за доказанное, что христіане — величайшіе преступники, такъ что можно было хватать всякаго, признающаго себя христіаниномъ, correpti primum qui fatebantur[2]; и такъ какъ этого прецедента казалось достаточно, чтобы оправдать всѣ послѣдующія жестокости, то христіанъ продолжали наказывать за одно имя, не спрашивая болѣе, въ какихъ преступленіяхъ ихъ обвиняли. Къ этому взгляду склоняются Моммсенъ и Ренанъ. Что бы на этотъ счетъ ни думали, все-таки очень странно, что у народа, гордившагося уваженіемъ къ формамъ правосудія, судебныя рѣшенія не мотивировались лучше. Мы видѣли, что къ христіанамъ можно было примѣнить нѣкоторые неблагопріятные имъ законы; что мѣшало судьѣ привести эти законы подсудимому, когда тотъ являлся передъ нимъ

[1] Такъ выражаются не одни апологеты. Плиній въ знаменитомъ письмѣ спрашиваетъ, „преслѣдуютъ ли христіанъ за имя или за преступленія, которыя подъ нимъ подразумѣваются“.

[2] Тацитъ, Анн., XV, 44.

и занести ихъ въ приговоръ, осуждавшій его на казнь, а это помѣшало бы христіанину говорить, что онъ жертва только своего имени. Трудно понять, почему такъ не поступали.

Во время процесса происходило много другихъ неправильностей, которыя тщательно отмѣчены апологетами; особенно Тертулліанъ, въ качествѣ юриста, язвительно указываетъ на нихъ. Обыкновенно преступника допрашиваютъ только для того, чтобы заставить сознаться въ преступленіи; поэтому, когда несчастный отвѣтилъ, что онъ христіанинъ, кажется оставалось бы только произнести приговоръ; такъ поступали, когда приходилось судить человѣка, твердая воля котораго была извѣстна, и поколебать котораго не надѣялись[1]. Но чаще всего, послѣ сознанія обвиняемаго, допросъ продолжался. Дѣло въ томъ, что въ большинствѣ случаевъ судьи не стремились находить виновныхъ; если судья былъ человѣкъ просвѣщенный, гуманный и совершенно чуждый религіознаго фанатизма, ему непріятно было отдавать дикимъ звѣрямъ или осуждать на сожженіе людей, которыхъ онъ считалъ только упрямцами или глупцами. Однажды, когда цѣлая толпа христіанъ пришла въ судилище мудраго правителя Азіи, Арія Антонина, чтобы исповѣдовать передъ нимъ свою вѣру, онъ сказалъ имъ: „несчастные, или у васъ нѣтъ веревокъ, чтобы повѣситься и окошекъ, чтобы выброситься!“ Къ несчастію приказы государя были очень опредѣленны; преступника можно было спасти только въ томъ случаѣ, если онъ отрекался отъ своего показанія. Судья настойчиво убѣждалъ обвиняемыхъ отказаться отъ сознанія, и когда это ему удавалось, онъ испытывалъ живѣйшую радость и гордился успѣхомъ. „Я видѣлъ, — говоритъ Лактанцій, — правителя Виѳиніи, торжествующаго, точно онъ разбилъ варваровъ, по поводу того, что христіанинъ, смѣло боровшійся въ теченіе двухъ лѣтъ, наконецъ сдался“[2]. Если убѣжденіе безсильно, то судья прибѣгаетъ къ насилію; если ничто не помогаетъ, онъ пускаетъ въ ходъ пытку. Тертулліанъ безъ труда показываетъ беззаконіе такого судопроизводства. Пытка, по римскому законодательству, должна была служить средствомъ для открытія истины, — изъ нея дѣлали орудіе лжи. Вмѣсто того, чтобы употреблять ее противъ тѣхъ, кто лгалъ, чтобы принудить ихъ говорить правду, ею пользовались, чтобы принуждать къ лжи тѣхъ, кто говорилъ правду. Вотъ перевернутая справедливость. Но судья этого не замѣчаетъ; увѣренность въ добрыхъ намѣреніяхъ успокоиваетъ его, онъ призываетъ въ свидѣтели тѣ усилія, которыя употреблялъ, чтобы спасти виновнаго и, можетъ быть, превозноситъ себя за гуманность въ то время,

---

[1] См. напр. процессъ св. Кипріана, подлинныя свѣдѣнія о которомъ у насъ сохранились.

[2] Лактанцій, Inst. div., V, 18.

когда подвергаетъ человѣка мученіямъ. Чѣмъ болѣе встрѣчаетъ онъ упрямой настойчивости, которая ему совершенно непонятна, тѣмъ болѣе раздражается и становится нетерпѣливымъ. Наконецъ, онъ приходитъ въ состояніе того раздраженія, на которое способны люди сдержанные, когда ихъ выведутъ изъ себя, и такъ какъ законъ предоставляетъ ему свободу въ выборѣ казни и онъ можетъ, по своему усмотрѣнію, сдѣлать ее болѣе суровой или мягкой, то естественно, что онъ пользуется этимъ и приговариваетъ упорнаго христіанина къ самымъ жестокимъ мученіямъ.

Итакъ, между судьей и обвиняемымъ происходитъ какое-то страшное состязаніе, гдѣ самолюбіе судьи требуетъ побѣды, и которое всегда оканчивается ко вреду обвиняемаго. По произнесеніи приговора та же борьба продолжается между осужденнымъ и палачомъ. Палачъ — своего рода художникъ, такъ называетъ его Пруденцій. Онъ дорожитъ своей репутаціей, тѣмъ болѣе, что въ Римѣ казнь преступника — зрѣлище, которое производится иногда на общественныхъ играхъ. Ставъ дѣйствующимъ лицомъ въ великомъ торжествѣ, палачъ чувствуетъ свое важное значеніе: онъ хлопочетъ о своей репутаціи. Такъ какъ устрашить преступника составляетъ его гордость, и самое унизительное — казаться безсильнымъ, то твердость жертвы кажется ему оскорбленіемъ и, понятно, онъ прибѣгаетъ къ всевозможнымъ средствамъ своего искусства, чтобы восторжествовать.

VI.

Мужество христіанъ во время мученій.

Такимъ образомъ возбужденное самолюбіе двухъ лицъ сговорилось сдѣлать положеніе христіанъ еще болѣе суровымъ, и вотъ какъ дошли до наложенія на нихъ такихъ ужасающихъ наказаній, что не только удивлялись, какъ нашлись судьи, чтобы произнести такой приговоръ, но еще болѣе поражались, что жертвы были способны вынести такія мученія. Правда, кажется, что мужество мучениковъ превышаетъ по временамъ человѣческія силы, и это одно изъ основаній заподозрѣвать правдивость ихъ дѣяній.

Но и здѣсь все становится яснымъ, если посмотришь поближе. Разсказанные факты, которые могутъ на первый взглядъ показаться маловѣроятными, не покажутся намъ столь удивительными, когда вспомнимъ, что не всѣ христіане обнаруживали такую твердость. Дѣянія мучениковъ говорятъ только о тѣхъ, которые устояли до конца; то были избранные. Мы знаемъ, что многіе были побѣждены мученіями и нѣкоторые даже не дерзнули имъ подвергнуться.

Изъ писемъ св. Кипріана и нѣсколькихъ любопытныхъ документовъ, сохраненныхъ Евсевіемъ, мы видимъ, что на ряду съ отважными, которые умѣли хорошо умирать, было много робкихъ, которые всѣми средствами старались избѣжать опасности. Число такихъ робкихъ естественно увеличилось, когда община стала богаче. „У кого кошель пустъ, — говоритъ Ювеналъ, — тотъ въ глаза смѣется вору". Человѣкъ не такъ смѣлъ, когда ему есть что терять. Купцы, банкиры, должностныя лица, которыхъ Церковь считала въ числѣ своихъ вѣрующихъ, приходили въ сильное смущеніе, когда изъ Рима доходила новость, что императоръ собирается издать эдиктъ о гоненіяхъ. Боязнь потерять состояніе или положеніе причиняла имъ смертельное безпокойство; при первомъ допросѣ многіе отрекались отъ своей вѣры. Св. Кипріанъ говоритъ, что они дѣлали это съ такимъ страннымъ усердіемъ, и отрекались раньше, чѣмъ ихъ спрашивали; такихъ называли отступниками, Lapsi; другіе подкупомъ добывали себѣ ложныя свидѣтельства въ томъ, что совершали жертвоприношенія идоламъ, хотя этого и не дѣлали; такихъ называли Libellatici. Были, наконецъ, иные, которые укрывались въ убѣжища, ожидая чтобы гроза миновала. Лишь нѣкоторые, самые смѣлые, наиболѣе увѣренные въ себѣ, рѣшались глядѣть прямо въ глаза угрозамъ государя. Только объ этихъ сохранилась память въ потомствѣ; ихъ побѣдоносное сопротивленіе затмило всѣхъ остальныхъ. Поэтому на далекомъ разстояніи кажется, что въ минуту опасности въ христіанской общинѣ были одни герои; но приглядѣвшись лучше, увидимъ, что и тогда, какъ во всѣ времена, смѣлыхъ было меньшинство.

Можетъ быть и эти не выдержали бы до конца, если бы не получили нѣкоторой особой подготовки, сдѣлавшей ихъ способными къ мученичеству. Въ извѣстномъ письмѣ, приведенномъ Евсевіемъ, который сообщаетъ намъ о гоненіи въ Ліонѣ, говорится, что среди тѣхъ, которые сначала предстали съ своего рода отвагою, многіе ослабѣли послѣ перваго испытанія, „потому что не были достаточно подготовлены и испытаны". Значитъ, нужна была подготовка, чтобы перенести всѣ пытки, которымъ подвергали христіанина. Le-Blant вполнѣ освѣтилъ этотъ пунктъ въ одной изъ своихъ наиболѣе интересныхъ и оригинальныхъ статей [1]. Онъ показалъ какого рода упражненіями и наставленіями старались заранѣе укрѣпить душу вѣрующихъ. Небольшія книжечки, сохранившіяся до нашего времени, напоминали имъ въ сжатой формѣ всѣ причины, по которымъ они должны были ненавидѣть идолопоклонство, чтобы сдѣлать безполезными всѣ усилія, которыя будутъ употребляться для ихъ совращенія. Затѣмъ ихъ воспламеняли, превознося славу всѣхъ самоотверженныхъ людей, начиная

[1] Mémoire sur la préparation au martyre dans les premiers siècles de l'Eglise.

съ Даніила и Маккавеевъ до жертвъ Нерона и Домиціана, которыя пренебрегли мученіями ради сохраненія вѣры; наконецъ, имъ показывали награду, ожидающую тѣхъ, кого не побѣдитъ палачъ, и разверстыя передъ ними врата рая. И эти блестящія надежды придавали терпѣливымъ нечеловѣческое мужество. „Тѣло, — говоритъ Тертулліанъ, — не замѣчаетъ мученій, когда душа всецѣло на небѣ". Такимъ образомъ, возбуждая страстный энтузіазмъ, достигали уничтоженія чувства боли у жертвъ. Отцы Церкви сравнивали это подготовленіе съ тѣмъ, какому подвергали атлетовъ, чтобы пріучить ихъ къ борьбѣ и вооружить противъ страданія и смерти. У меня оно воскрешаетъ другое воспоминаніе. Когда греческая философія, утомленная безконечными исканіями, замкнулась въ изученіе практической морали и пожелала давать только правила для жизни, то вложила въ эту ограниченную область обширныя надежды. Ей, прежде всего, казалось возможнымъ съ помощью усилія души достигнуть побѣды надъ страстями и настолько оторвать человѣка отъ всего земного, чтобы онъ не чувствовалъ страданія ни при какой земной утратѣ. Затѣмъ она надѣялась, что въ состояніи будетъ расширить свою власть и сдѣлать человѣка настолько же нечувствительнымъ къ физической боли, какъ къ нравственной. Такія притязанія высказываютъ послѣ Сократа самыя разнообразныя школы. Всѣ онѣ обладаютъ формулами, почти рецептами, которые сообщаютъ своимъ адептамъ и дѣйствительность которыхъ восхваляютъ. Эпикурейцы утверждаютъ, что для ослабленія настоящаго страданія, достаточно усиленно думать о прошедшемъ наслажденіи; стоики настаиваютъ, будто многократно повторяя себѣ, что боль не есть зло, въ концѣ концовъ убѣдишь себя въ этомъ и будешь испытывать отъ нея менѣе страданія. Каковъ былъ результатъ такихъ пріемовъ? Несомнѣнно, онъ не вполнѣ соотвѣтствовалъ ихъ желанію: когда приходится имѣть дѣло съ человѣческой природой и причинять ей насиліе, нельзя надѣяться на полную побѣду. Но, чтобы утверждать, что это великое усиліе осталось вполнѣ безплоднымъ, надо совершенно не знать, насколько боязнь боли усиливаетъ ея интенсивность и какую власть имѣетъ духъ надъ плотью. Во всякомъ случаѣ исторія гоненій представляетъ намъ христіанъ примѣняющими на практикѣ то, что философія только пыталась сдѣлать. Христіане также по своему старались поставить тѣло подъ непосредственную власть духа: подобно стоикамъ и эпикурейцамъ они искали средства укрѣпить его для страданія и смерти. Пруденцій заставляетъ одного мученика произносить слѣдующія слова: „жги, терзай, мучь, палачъ, эти члены, состоящіе изъ праха: тебѣ легко уничтожить этотъ хрупкій составъ. Что касается моей души, — никакими усиліями ты не достигнешь ея"[1].

[1] Пруденцій, Perist., 3, 90.

Эти прекрасныя слова напоминаютъ мнѣ изрѣченіе знаменитаго стоика Посидонія, который, страдая отъ жестокаго припадка подагры, топалъ ногой и говорилъ: „что бы ты ни дѣлала, боль, ты не заставишь меня признать тебя зломъ!“ Почему же философы были такъ несправедливы къ христіанамъ? Почему они не признали, что эти люди, сами того не зная, исполняли правила величайшихъ мудрецовъ, побѣждали страданія и съ твердостію встрѣчали смерть, хотя не учились этому ни въ какой школѣ? Я могу себѣ представить, что видя ихъ неустрашимыми во время пытокъ, философы не могли не удивляться, и даже иногда втайнѣ не восхищаться ими; но скоро предубѣжденіе брало верхъ, и они находили уважительныя причины умалять мужество христіанъ. Эпиктетъ объясняетъ безстрашную смерть галилеевъ „чѣмъ-то вродѣ безумія и привычки“; Маркъ-Аврелій, установивъ, что душа всегда должна быть готова разстаться съ тѣломъ, прибавляетъ: „но она должна на это рѣшиться только въ виду уважительныхъ причинъ, а не изъ чистаго упрямства, какъ дѣлаютъ христіане“. Очевидно, духъ секты — плохой совѣтникъ: онъ ослѣпляетъ самыхъ великихъ людей и дѣлаетъ несправедливыми самыя благородныя сердца.

VII.

Особый характеръ первыхъ гоненій.

Когда императоры увидали, что первыя попытки гоненія христіанъ не были успѣшны, то пришли къ заключенію, что принявъ на себя руководство преслѣдованіями, внеся въ нихъ болѣе правильности и порядка, можно будетъ ожидать успѣшныхъ результатовъ; они рѣшили внести въ нихъ административный и методическій духъ, нѣкогда воодушевлявшій проскрипціи Суллы и Октавія. Прежде чѣмъ начать борьбу, они послали правителямъ провинцій эдиктъ, гдѣ все до мелочей было предусмотрѣно и урегулировано; затѣмъ преслѣдованія начались всюду единовременно и въ одномъ порядкѣ. Новая система, пущенная въ ходъ Деціемъ, держалась до Діоклетіана; она была болѣе жестока, чѣмъ предшествующая, хотя и не болѣе дѣйствительна и не помѣшала полному торжеству христіанства при Константинѣ.

Первыя преслѣдованія велись менѣе умѣло. То было перемежающееся, капризное насиліе, случайно начавшееся, ведшееся безъ всякаго плана и въ большинствѣ случаевъ захватывавшее только нѣсколько городовъ или нѣсколько провинцій. Часто случалось, что инищатива ихъ исходила не отъ государя: Траянъ, Адріанъ, Маркъ Аврелій скорѣе слѣдовали данному направленію,

чѣмъ сообщали его сами. Конечно, они признаютъ законность преслѣдованій, повелѣваютъ безжалостно наказывать уличенныхъ христіанъ, но не любятъ, чтобы поощряли и вызывали доносы. „Ты допускаешь, — говоритъ Марку Аврелію Аѳенагоръ, — ссылать, грабить, умерщвлять насъ“. Онъ это допускаетъ, но не повелѣваетъ; онъ не такъ жестокъ, какъ слабъ и снисходителенъ къ народнымъ страстямъ. Поэтому апологетъ торопится прибавить: „Мы просимъ тебя заняться нами, чтобы мы перестали быть жертвами сикофантовъ“.

Избранное общество имперіи, люди богатые и образованные были очень нерасположены къ христіанамъ; менѣе недоброжелательные ихъ презирали, остальные считали себя въ правѣ ихъ ненавидѣть. Всѣ были противъ нихъ за удаленіе отъ принятыхъ взглядовъ и старыхъ вѣрованій; всѣ считали законнымъ подвергать ихъ наказанію, потому что они не подчинялись законамъ страны, и въ должности магистратовъ, ихъ безпощадно осуждали. Но не этому обществу принадлежала обыкновенно иниціатива гоненій, особенно въ первые годы. Оно не мѣшало преслѣдованіямъ, иногда даже помогало имъ, но толчокъ давался изъ другого мѣста. У христіанъ были другіе, болѣе опасные враги: ожесточеные, настойчивые, требовавшіе гоненій, часто ихъ вызывавшіе, дѣлавшіе ихъ болѣе жестокими, постоянно возбуждая противъ жертвъ императоровъ и проконсуловъ; на нихъ по премуществу падаетъ отвѣтственность за жестокія казни.

Эти враги были въ рядахъ народа, что на первый взглядъ представляется довольно страннымъ; казалось бы, что всему народу слѣдовало высказаться въ пользу доктрины, которая обнаруживала такую заботливость о немъ, возвышала его достоинство и дѣлала ему доступными великія жизненныя задачи. Христіанство и на самомъ дѣлѣ одержало наибольшее число побѣдъ среди народа, но не обратило всѣхъ и ускользнувшіе съ отчаяннной жестокостью выступили противъ него. Таково свойство народа: ни въ чемъ не знать мѣры, и во всемъ доходить до крайности. Весьма вѣроятно, что въ избранномъ обществѣ было много индифферентныхъ людей, которыхъ религіозные споры совсѣмъ не интересовали; они не склонялись ни на одну сторону и оставались нейтральными между двумя культами. Я не думаю, чтобы среди народа встрѣчались подобные люди: тамъ партіи рѣзко разграничивались, и христіанство находило тамъ или преданныхъ учениковъ, или фанатичныхъ противниковъ. Весьма возможно, что ненависть къ нему возбуждало низшее духовенство господствующихъ религій: всѣ эти прорицатели, гаруспексы, изіаки (жрецы Изиды), нищенствующіе жрецы Кибелы, разнаго рода посвятители въ таинства и очистители, жившіе общественной набожностію, съ успѣхомъ новаго культа обрекались на нищету. Извѣстно, что они были

постоянными посѣтителями трактировъ, бродили по деревнямъ, являлись на модныхъ площадяхъ, всегда сливались съ грубой и невѣжественной толпой, надъ которой пріобрѣли огромную власть; что же страннаго, что въ концѣ концовъ они внушили ей всю свою злобу? Эти люди старались главнымъ образомъ убѣдить народъ, что христіане были причиною бѣдствій, поражавшихъ имперію, и безъ труда этого достигли. Народъ и тогда, какъ теперь, не имѣлъ привычки объяснять поражающія его бѣдствія естественными причинами; онъ видѣлъ въ нихъ месть боговъ; а что могло причинить богамъ большее раздраженіе, какъ не торжество неизвѣстной религіи, похитившей у нихъ вѣрующихъ и приведшей въ запустѣніе ихъ храмы? Тертулліанъ разсказываетъ, что если слишкомъ продолжительно шелъ дождь или слишкомъ долго его не было, „если Тибръ выходилъ изъ береговъ, а Нилъ не разливался", если наступалъ голодъ или чума, толпа немедленно восклицала: „Бросить львамъ христіанъ!"[1] Тѣ же крики слышались нерѣдко во время религіозныхъ празднествъ, усилившихъ общее благочестіе. Послѣ вакханалій народъ бросался на христіанскія кладбища, „вырывалъ разложившіеся и неузнаваемые трупы, чтобы надругаться надъ ними и разорвать на части!"[2] Но главнымъ образомъ народная ярость пробуждалась въ циркахъ и театрахъ. Зрѣлища были въ то время священными церемоніями; туда торжественно приносили статуи боговъ, которые какъ бы предсѣдательствовали, окруженные жрецами. Видъ священныхъ изображеній естественно долженъ былъ воспламенять народъ противъ невѣрующихъ, которые не только отказывали богамъ въ поклоненіи, но еще осмѣливались оскорблять ихъ насмѣшками. Притягательную силу такихъ зрѣлищъ, какъ всѣмъ извѣстно, составляли бои гладіаторовъ или дикихъ звѣрей; видъ потоковъ крови производилъ тамъ обычное дѣйствіе: онъ пробуждалъ инстинктъ жестокости, дремавшей въ глубинѣ души народа. Пробудившись, эта жестокая страсть не легко насыщалась и требовала все новаго удовлетворенія: что за наслажденіе, если къ обѣщаннымъ звѣрямъ и гладіаторамъ можно прибавить нѣсколько неожиданныхъ жертвъ! Такія жертвы всегда были подъ руками; ихъ нетрудно было достать и уничтожить по желанію! Христіане, безжалостно отданные закономъ на произволъ магистратовъ, которые судили ихъ немедленно, безъ слѣдствія, безъ свидѣтелей, могли быть схвачены, приговорены и наказаны, не заставляя долго ждать нетерпѣливый народъ. Соблазнъ былъ слишкомъ великъ, чтобы всегда противостоять ему. И Тертулліанъ дѣйствительно говоритъ намъ,

---

[1] Apol. 40.

[2] Apol., 37.

что во время игръ въ циркѣ и на аренѣ народъ особенно требовалъ казни христіанъ.

Еще печальнѣе, что магистраты не оказывали сопротивленія такимъ требованіямъ. Народъ, утратившій всѣ политическія права, сохранялъ нѣкоторое значеніе только въ театрѣ; но тамъ онъ осмѣливался быть своенравнымъ, шумнымъ, требовательнымъ, выказывать свои симпатіи и выражать желанія. Чаще всего его старались удовлетворить; въ большихъ провинціальныхъ городахъ, гдѣ онъ распоряжался еще выборомъ въ общественныя должности, желанія народа были закономъ для всякаго, кто хотѣлъ занять мѣсто эдила или дуумвира. Мы узнаемъ изъ надписей, что магистраты, кромѣ обычной щедрости по отношенію къ гражданамъ въ благодарность за ввѣряемую имъ должность, прибавляли часто бой гладіаторовъ или бѣгъ коней, и намъ именно говорятъ, что это дѣлалось по требованію народа, petente populo. Когда толпа требовала смерти знаменитаго христіанина, магистраты неособенно сопротивлялись; можетъ быть они охотно на это соглашались, довольные, что такъ дешево удовлетворятъ народъ. Христіанинъ, вѣдь, ничего не стоилъ, тогда какъ наѣздникамъ и гладіаторамъ приходилось дорого платить. Слѣды народнаго вмѣшательства часто замѣтны въ „Дѣяніяхъ мучениковъ". Напримѣръ, населеніе Смирны, побуждаемое евреями, потребовало смерти св. Поликарпа. Проконсулъ, желая заслужить расположеніе, послалъ схватить его. Когда Поликарпа привели, игры близились къ концу. Ему произвели допросъ въ самомъ амфитеатрѣ, и проконсулъ не скрылъ отъ него, что жертвуетъ имъ ради вспышки толпы. „Удовлетвори народъ", — сказалъ онъ Поликарпу; на что мученикъ отвѣтилъ: „Если ты повелѣваешь законное, я удовлетворю тебя: наша вѣра учитъ уважать власти, поставленныя Богомъ. Что касается толпы, я считаю недостойнымъ, что либо дѣлать для нея. Надо повиноваться магистратамъ, а не народу". Этотъ торжественный допросъ входилъ въ программу удовольствій, доставляемыхъ черни; такъ какъ толпа ничего не желала проронить, то несчастнаго помѣщали на возвышенную эстраду (in catasta), чтобы всѣ могли его видѣть; затѣмъ его проводили передъ многочисленной публикой, точно въ театральной процессіи". Когда отъ такого яко бы суда переходили къ ужасной дѣйствительности, къ казни, то надо было тщательно озаботиться и помѣстить жертву на самой срединѣ арены, чтобы со всѣхъ сторонъ хорошо было видно, какъ она будетъ умирать. Такая разнузданность народныхъ страстей и постыдное поощреніе магистратами безсмысленной ненависти зашли такъ далеко, что сами императоры почувствовали себя оскорбленными. Они торжественно запретили уступать такимъ требованіямъ. „Не слѣдуетъ, говорили они, слушать голоса черни, когда она требуетъ отпустить виновнаго или осудить невиннаго".

Особый характеръ гоненій этой эпохи объясняетъ, почему въ это время возникла христіанская апологетика. Трудно себѣ представить ея появленіе раньше или позже. Къ чему могла бы послужить защита интересовъ Церкви передъ государями, какъ Неронъ или Домиціанъ, у которыхъ трудно было вырвать ихъ жертвы? Можно ли было надѣяться обратить когда-нибудь эти жестокія души къ истинѣ и справедливости? Неблагоразумно также думать, что Декій или Валеріанъ станутъ слушать защитниковъ культа, который рѣшились уничтожить и осуждали безжалостными эдиктами. Но когда приходилось имѣть дѣло съ милосердными и хорошими государями, какъ Антонинъ и Маркъ Аврелій, которые, какъ можно думать, наперекоръ природѣ и противъ желанія были привлечены къ мѣрамъ строгости и хотѣли смягчить въ гоненіяхъ все слишкомъ несправедливое и жестокое, то было естественно попробовать просвѣтить и тронуть ихъ. Это и испробовали апологеты въ чудныхъ произведеніяхъ, дѣйствіе которыхъ на христіанскую литературу было очень сильно. Эта литература, только что зародившаяся или зарождавшаяся въ то время, казалось, заранѣе была обречена ограничиться навсегда замкнутымъ кругомъ. Можно было опасаться, что робкая и недовѣрчивая, далеко стоящая отъ толпы и жизни, враждебная языческому искусству, которое ей было ненавистно, она не въ состояніи будетъ дать ничего кромѣ мистическихъ трактатовъ и полемическихъ книгъ. Такъ и продолжала бы она жить въ неизвѣстности, своимъ собственнымъ вдохновеніемъ, замыкаясь въ себя съ своими мыслями и мечтами, все утончаясь и изощряясь, не поддерживая съ внѣшнимъ міромъ плодотворныхъ сношеній, пополняющихъ и обновляющихъ литературы. Гоненіе толкнуло ее на другой путь: ей пришлось слиться съ міромъ, чтобы побѣдить его; она почувствовала необходимость найти защитниковъ, которыхъ стали бы слушать. Вмѣсто неизвѣстныхъ благочестивыхъ людей и замкнутыхъ богослововъ, она направилась въ судебныя мѣста и школы на поиски за риторами, философами и юристами. Эти люди, привычные къ дѣламъ и знавшіе жизнь, вывели христіанство на свѣтъ Божій и толкнули въ круговоротъ жизни. Они поняли прежде всего, что можно заставить себя слушать, только говоря языкомъ тѣхъ, къ кому обращаешься, и нашли естественнымъ и законнымъ выступить противъ врага съ его же оружіемъ; на помощь къ своему подвергающемуся опасности дѣлу они призвали реторику и философію, и такимъ образомъ само собой произошло сліяніе древняго искусства съ новыми доктринами, что иначе могло потребовать много времени и усилій. Первый примѣръ былъ данъ и притомъ съ удивительнымъ блескомъ; затѣмъ уже христіанская литература съ меньшими колебаніями стала пользоваться античнымъ искусствомъ; а такъ какъ она могла вложить въ эти пустыя формы великія идеи, то

съ первыхъ дней дала произведенія, далеко превышавшія труды риторовъ и языческихъ софистовъ, которымъ, въ большинствѣ случаевъ, нечего было болѣе сказать.

VIII.

Можно ли сосчитать число жертвъ гоненій.

Историки Церкви, вѣроятно, имѣли наклонность преувеличивать число жертвъ, созданныхъ гоненіями, и также естественно, что противники ихъ должны были уменьшать число ихъ и доказывать, что въ общемъ гоненія коснулись очень незначительнаго количества лицъ. Возможно ли склониться къ одному изъ противоположныхъ взглядовъ? Рѣшить этотъ вопросъ труднѣе, чѣмъ многіе другіе, и отсутствіе точныхъ документовъ не позволяетъ выбрать то или другое изъ противоположныхъ мнѣній. Разберемъ однако нѣкоторые доводы, которыми обыкновенно пользуются для опроверженія сообщеній церковныхъ писателей, и посмотримъ какую цѣну они имѣютъ.

Для доказательства, что церковные писатели ошибаются или обманываютъ насъ, всего вѣрнѣе было бы установить, что въ ту эпоху, когда по ихъ разсказамъ тысячи христіанъ умирали за вѣру, ихъ въ дѣйствительности было еще очень мало. Ясно, что число жертвъ должно быть пропорціонально числу вѣрующихъ, и если у Церкви было въ то время немного адептовъ, то у нея не могло быть и много мучениковъ. Этотъ вопросъ вызываетъ другой, не менѣе важный. Его часто затрогивали и рѣшали очень различно. Необходимо знать, какъ было первоначально принято и какимъ образомъ распространялось въ имперіи христіанство въ теченіе двухъ первыхъ вѣковъ. Если наведемъ справки у нѣкоторыхъ писателей того времени, то придемъ къ заключенію, что христіанство дѣлало быстрые успѣхи. По словамъ Тертулліана, жившаго въ царствованіи Септимія Севера, значительная часть міра приняла уже въ то время христіанство. Мы знаемъ извѣстную фразу изъ его „Апологіи“: „Мы только вчера родились и уже наполняемъ всю вашу имперію: города, укрѣпленія, острова, муниципіи, войска, трибы, декуріи, Палатинъ, сенатъ, форумъ; у васъ остаются одни храмы“. Немного далѣе онъ утверждаетъ, что если бы христіане удалились, то міръ опустѣлъ бы и римляне съ ужасомъ увидали бы, что правятъ пустыней.[1] Письмо Плинія къ Траяну сооб-

[1] Apol., 37. Я цитирую эти отрывки, какъ наиболѣе извѣстные. У Тертулліана есть другіе, менѣе краснорѣчивые, но, какъ кажется, болѣе точные. Такъ въ трактатѣ посвященномъ Скапулѣ онъ говоритъ о христіанахъ: *pars paene major*

щаетъ почти то же самое. Онъ извѣщаетъ государя, что въ Виѳиніи, которой онъ правитъ, „это суевѣріе, подобно чумѣ, заразило не только города, но также села и деревни, что языческіе храмы покинуты, жертвоприношенія больше не совершаются, жертвенныя животныя не находятъ болѣе покупателей на рынкахъ". Если можно по одной провинціи заключать о другихъ, то надо предположить, что христіане составляли въ то время значительную часть населенія имперіи. И нѣтъ основанія удивляться этому, потому что при Неронѣ, едва тридцать лѣтъ спустя послѣ смерти Христа, Тацитъ говоритъ, что въ Римѣ была „огромная масса"[1] христіанъ. Изъ всѣхъ приведенныхъ примѣровъ видно, что христіанство быстро одерживало побѣды, потому что въ какіе-нибудь тридцать лѣтъ его послѣдователи наполняли Римъ, а столѣтіе спустя занимали бо́льшую часть имперіи.

Но именно это и отказываются допустить. Прежде всего не хотятъ придавать ни малѣйшаго значенія сообщеніямъ Тертулліана. Онъ былъ, — говорятъ намъ, — риторъ и человѣкъ партіи, что дѣлаетъ его вдвойнѣ подозрительнымъ. Было бы совсѣмъ смѣшно принимать серьезно его красивыя фразы и придавать риторскимъ разглагольствованіямъ значеніе аргументовъ. Что касается письма Плинія и выдержки изъ Тацита, мы уже видѣли выше, что нѣкоторыя лица не считали ихъ подлинными, а заключающіяся въ нихъ свѣдѣнія о числѣ христіанъ служили главнымъ основаніемъ для ихъ отрицанія. Въ нихъ находятъ преувеличенія, выдающія подлогъ и лишенныя всякаго вѣроятія. Здѣсь снова во имя вѣроятія исправляютъ Плинія и Тацита; имъ же вооружаются для уничтоженія значительныхъ отрывковъ изъ произведеній этихъ авторовъ; утверждаютъ, что они не могли написать ничего подобнаго или даже, если и написали, то не зная истины или не желая говорить правды. Наконецъ, объявляютъ, какъ аксіому, что религія не можетъ въ такой короткій срокъ сдѣлать такихъ крупныхъ успѣховъ.

Я долженъ сознаться, что меня смущаетъ такая увѣренность. Благоразумно ли однимъ словомъ разрѣшать темные и мало извѣстные вопросы? Достаточно ли хорошо извѣстны исторія религій и законы, руководящіе ихъ развитіемъ, чтобы съ точностію опредѣлять время, необходимое для ихъ распространенія? Можно ли быть увѣреннымъ, что дѣло никогда не шло такъ, какъ утверждаютъ церковные писатели и что не было религіи, дѣлавшей такихъ быстрыхъ успѣховъ? Вотъ примѣръ, который, надѣюсь, докажетъ всю неумѣренность и опасность подобныхъ притязательныхъ утвержденій. Событія, о которыхъ я хочу разсказать, надѣлали въ свѣтѣ

---

civitatis (почти большая часть государства). Не забудемъ, что авторъ обращается къ язычнику, важному сановнику, который долженъ знать положеніе дѣлъ.

[1] Ann., XV, 44: *multitudo ingens*.

мало шуму; театромъ ихъ было нѣсколько неизвѣстныхъ деревушекъ, на которыя никто не обращалъ вниманія. И однако они важны тѣмъ, что позволяютъ выставить точные факты противъ пеясныхъ общихъ мѣстъ.

Нѣсколько временн тому назадъ, роясь въ архизахъ департамента Устьевъ Роны, одинъ ученый былъ необыкновенно пораженъ открытіемъ, что въ 1530 году ученіе Лютера достигло береговъ Дюранса. Въ Lourmarin, въ Pertuis, въ Roque d'Anthéron и другихъ деревушкахъ той же мѣстности новое ученіе насчитывало много сторонниковъ. Предупрежденный объ этомъ парламентъ Экса рѣшилъ наказать виновныхъ. Опъ послалъ полицейскихъ въ мѣстности, яко бы зараженныя ересью. Въ Peypin-d'Aigues, маленькой деревушкѣ, кантоиа Pertuis, „деревеискіе жители и все мѣстное населеніе спаслись бѣгствомъ, такъ что никого не оказалось", что доказываетъ, что всѣ они были лютеране. Удалось поймать только нѣсколькихъ несчастыхъ, которые и были торжественно сожжены[1]. Лютеръ былъ еще живъ въ это время и прошло только десять лѣтъ съ момента его отдѣленія отъ Церкви! И однако его ученіе проникло изъ центра Германіи въ Альпійскія горы; оно прокралось въ неизвѣстныя селенія, въ среду крестьянъ, не понимавшихъ даже того языка, которымъ говорилъ Лютеръ, что представляется гораздо меиѣе вѣроятнымъ, чѣмъ иереходъ, сдѣланный христіанствомъ въ теченіе тридцати лѣтъ изъ Іудеи въ столицу того же государства, гдѣ сосредоточпвались волненія всего міра[2]. И одиако это не подлежитъ сомнѣнію. Конечно, можно сказать, что многія изъ деревень Прованса иаселены были старинными вальденцами, у которыхъ въ глубинѣ души скрывалась ересь, и они, такъ сказать, сторожили новыя доктрины, чѣмъ и объясняется ихъ быстрое знакомство съ ученіемъ Лютера. Но христіанство также развилось среди лицъ, которыя его ожидали и желали, и были расположены радушно встрѣтить. Евреи, принявшіе христіанство ранѣе другихъ, распространили его по всему свѣту; но оии всюду считали себя изгнанниками, обращали взоры къ роднинѣ и не порывали съ ней постоянныхъ сношеній. Что же удивительнаго, если они немедленно узиали трагическую исторію Христа и, обладая большимъ вліяніемъ на окружающихъ, познакомили съ ней всѣхъ близкихъ? Не странно ли, что тѣ самые люди, которые не желаютъ вѣрить быстрому распространенію христіанства, самымъ тщательиымъ образомъ доказываютъ, что успѣхъ его былъ заранѣе подготовленъ, что оно пришло своевременно, и еще до его появленія было какое-то душевное стремленіе, которое привлекло къ нему

---

[1] См. Bulletin du Comité des travaux historiques, 1884 nº 1.

[2] *Quo cuncta indiquc atrocia aut pudenda confluunt celebranturque.* Тацитъ, Ann., XV, 44.

людей? Если дѣйствительно было такъ, а я сомнѣваюсь, чтобы можно было отрицать это, то что же удивительнаго, что ожидавшіе новаго ученія люди, съ радостью встрѣтили его, и оно съ самаго начала пріобрѣло много учениковъ? Позже, когда оно вышло изъ пеленокъ, задумало овладѣть буржуазіей и высшимъ бществомъ Рима, движеніе впередъ пошло медленнѣе. Оно столкнулось съ политиками, не желавшими никакихъ перемѣнъ въ учрежденіяхъ прошлаго, съ образованными людьми, которыхъ чары поэзіи и искусства привязывали къ древнимъ вѣрованіямъ и убѣдить которыхъ было гораздо труднѣе. Вполнѣ естественно, что здѣсь успѣхи его были менѣе легки; мы прекрасно понимаемъ, что въ началѣ, развиваясь въ благопріятной и хорошо настроенной средѣ, оно распространялось весьма быстро. Повторяю, что это вполнѣ вѣроятно, и мнѣ кажется, что здравый смыслъ совершенно подтверждаетъ свидѣтельства Тацита и Плинія. Изъ всего сказаннаго слѣдуетъ, что нѣтъ основанія по незначительному числу вѣрующихъ дѣлать заключеніе о небольшомъ числѣ мучениковъ.

Значитъ надо искать другихъ причинъ и обратиться въ другое мѣсто за разрѣшеніемъ занимающаго насъ вопроса. Онъ былъ бы окончательно рѣшенъ, если бы сохранились оффиціальные документы римской имперіи. Тогда, для точнаго знакомства съ числомъ жертвъ каждаго гоненія, намъ достаточно было бы справиться съ архивами государства. Уголовныя преступленія производили на свѣтъ массу судейскихъ бумагъ, и мы можемъ быть увѣрены, что ихъ тщательно сохраняли. Никогда административная мелочность не заходила такъ далеко, какъ въ то время. Это самая бюрократическая эпоха. Государственный сановникъ ходилъ не иначе, какъ въ сопровожденіи секретаря (scribae) и стенографа (notarii), на которыхъ была возложена обязанность составлять за него бумаги. Такова манія той эпохи! Даже въ частныхъ собраніяхъ составляютъ протоколы. Когда св. Августинъ бесѣдуетъ съ друзьями о философіи, то призываютъ notarius'а, чтобы ни одно слово не было утрачено; всѣ администраціи тщательно составляютъ реестры всѣхъ актовъ, которые ихъ интересуютъ; въ канцеляріи проконсула въ нихъ (acta proconsularia) заносятъ письма государя и проконсула; они есть въ каждомъ муниципалитетѣ (acta municipalia) и, повидимому, граждане могли заносить въ нихъ свои жалобы; если имъ въ этомъ отказывали, то они жаловались на несправедливость: publica jura negata sunt[1]. Такіе акты есть въ каждой корпораціи; въ письмахъ св. Августина находимъ выдержки изъ актовъ Гиппонской церкви. Слѣдовательно, мы можемъ быть увѣрены, что судебные процессы переписывались и хранились; обвинительные акты, допросы обви-

---

[1] Св. Августинъ, Epist., 91, 8.

няемыхъ, рѣчи судей, все сохранялось. Къ несчастію все исчезло въ великой катастрофѣ, которая около VI-го вѣка погубила имперію.

За неимѣніемъ государственныхъ архивовъ можемъ ли мы, по крайней мѣрѣ, обратиться къ архивамъ Церкви? Тамъ мы находимъ большое количество документовъ, а именно Дѣянія мучениковъ; если бы этотъ источникъ былъ такъ же несомнѣненъ, какъ богатъ, вопросъ былъ бы рѣшенъ. Къ несчастію большая часть этихъ документовъ не заслуживаетъ полнаго довѣрія. Въ 496 году, папа Геласій, въ знаменитомъ декретѣ, гдѣ онъ отдѣляетъ подлинныя книги св. писанія отъ апокрифическихъ, повелѣлъ не читать въ римскихъ церквяхъ „Дѣяній“, „потому что авторы ихъ неизвѣстны, а руки невѣрующихъ и неумѣлыхъ людей переполнили ихъ ненужными и сомнительными подробностями“. Въ XVII вѣкѣ духовное лицо, благочестивый Тилльмонъ, отмѣтилъ тамъ грубыя ошибки противъ римской исторіи, учрежденій и законовъ и отвергъ значительную часть ихъ. Когда dom-Ruinart предпринялъ трудъ разобрать громадное количество оставленныхъ намъ средними вѣками легендарныхъ разсказовъ и отдѣлить наиболѣе вѣроятные, то нашелъ только около ста двадцати, показавшихся ему безупречными; это тѣ самые разсказы, которые такъ забавляли Вольтера и подали ему поводъ къ немилосерднымъ издѣвательствамъ.

Итакъ, немногіе изъ этихъ „Дѣяній“, въ томъ видѣ, какъ мы ихъ имѣемъ, могутъ быть отнесены къ первымъ вѣкамъ Церкви. Меня необыкновенно удивляетъ ихъ незначительное число. Христіанамъ очень важно было собирать ихъ и не трудно было это дѣлать. Мы видѣли, что судебные архивы несомнѣнно сохраняли подлинники всѣхъ приговоровъ, произнесенныхъ надъ христіанами. Имъ надо было добыть только копіи, и навѣрно они это дѣлали. Такимъ путемъ они могли возстановить оффиціальный текстъ допроса обвиняемаго, показанія свидѣтелей, приговоръ судьи. Эти документы должны были имѣть для нихъ значительную цѣну и тщательно сохраняться. Не трудно было присоединить къ нимъ разсказъ о смерти мученика со словъ людей, которые, желая при его жизни услыхать назидательныя слова, а послѣ смерти собрать капли его крови, сопровождали мученика до мѣста казни. У насъ есть нѣсколько „Дѣяній“, написанныхъ такимъ образомъ; но почему ихъ такъ мало? Обыкновенно это объясняютъ тѣмъ, что они были уничтожены по приказу Діоклетіана. Императоръ замѣтилъ, конечно, что такіе героическіе разсказы воспламеняли христіанъ и подавали имъ примѣръ терпѣнія; поэтому онъ велѣлъ отнести ихъ къ числу книгъ осужденнаго ученія, которыя приказано было отобрать и сжечь на площади. Поэтъ Пруденцій въ прекрасныхъ стихахъ оплакиваетъ суровую мѣру, лишившую Церковь самыхъ славныхъ воспоминаній и замкнувшую уста древности:

O vetustatis silentis obsoleta oblivio!
Invidentur ista nobis, fama et ipsa extinguitur[1].

Такъ какъ гоненіе длилось тогда около десяти лѣтъ и велось очень искусно, то вполнѣ вѣроятно, что большая часть такого рода рукописей была открыта агентами императора, не говоря уже о тѣхъ, которыя были сожжены боязливыми христіанами, опасавшимися повредить себѣ, сохраняя ихъ. Я, впрочемъ, продолжаю настаивать, что если бы онѣ были многочисленнѣе и болѣе распространены, то ихъ сохранилось бы больше. Или слѣдуетъ предположить, что въ разгаръ гоненій, несмотря на совѣты епископовъ, иногда пренебрегали составленіемъ „Дѣяній" или, когда гроза миновала, воспоминанія о нихъ утратились? Послѣдняя гипотеза кажется мнѣ особенно вѣроятной. По минованіи ужасающихъ кризисовъ, вполнѣ естественно всецѣло предаться наслажденію жизнью, и настоящее представляется такимъ чарующимъ, что о прошедшемъ перестаютъ думать. Какъ бы то ни было, не подлежитъ сомнѣнію, что въ IV вѣкѣ, послѣ воцарившагося въ Церкви мира, память о многихъ мученикахъ значительно изгладилась; масса документовъ можетъ служить тому доказательствомъ. Относительно большинства даже неизвѣстно было, гдѣ ихъ погребли; о другихъ не осталось ничего кромѣ имени, начертаннаго на гробницѣ. Только незначительное число болѣе счастливыхъ или болѣе важныхъ продолжало пользоваться поклоненіемъ вѣрующихъ. Большая часть „Дѣяній", въ томъ видѣ, какъ они дошли до насъ, были написаны позже этой эпохи; нѣкоторыя были придуманы цѣликомъ, другія возстановлены по болѣе старымъ документамъ. Можетъ ли это служить достаточнымъ основаніемъ, чтобы ихъ вполнѣ осудить и лишить всякаго довѣрія? Есть ученые, которые этого не думаютъ и пробовали показать, что съ нѣкоторыми предосторожностями ими вполнѣ законно пользоваться. De-Rossi думаетъ, что многія изъ нихъ были просто интерполированы и примѣняя къ нимъ правила критики, употребляемыя для исправленія древнихъ текстовъ, освобождая ихъ отъ постороннихъ наслоеній, можно будетъ привести ихъ къ первоначальной подлинности. Съ удивительной проницательностію продѣлалъ онъ это надъ „Дѣяніями" св. Цециліи. Le-Blant пошелъ по нѣсколько иному пути: вмѣсто того, чтобы брать отдѣльное „Дѣяніе" и дѣлать его предметомъ особаго изученія, онъ просмотрѣлъ все собраніе, отмѣчая мимоходомъ среди грубыхъ ошибокъ, очевидной лжи, смѣшныхъ преувеличеній нѣкоторыя подробности, справедливость которыхъ неоспорима, историческія свѣдѣнія, особенности судопроизводства, намеки на обычаи и вѣрованія, несуществовавшія въ то время, когда эти

[1] Perist., 1, 73.

разсказы были обработаны въ окончательной формѣ, и слѣдовательно принадлежащія болѣе ранней эпохѣ. Онъ пришелъ къ заключенію, что разсказы эти должны были существовать въ ранней формѣ и берутъ начало отъ болѣе древняго оригинала. Это весьма важные результаты, дающіе возможность предвидѣть, что утраченные оригиналы нѣкоторыхъ „Дѣяній" могутъ быть когда нибудь возстановлены и исторія пріобрѣтетъ въ свое распоряженіе цѣнные документы. Тѣмъ не менѣе надо сознаться, что большая часть „Дѣяній мучениковъ", въ томъ видѣ, какъ они существуютъ теперь, заслуживаетъ мало довѣрія и ими совсѣмъ нельзя пользоваться, чтобы узнать насколько жестоки были первыя гоненія и составить себѣ какое-нибудь представленіе о числѣ ихъ жертвъ.

Такъ какъ оффиціальныхъ свѣдѣній мы не имѣемъ, государственные архивы не существуютъ, церковные же не даютъ документовъ, которымъ можно было бы вполнѣ довѣрять, то поневолѣ приходится довольствоваться тѣми свѣдѣніями, какія сообщаютъ намъ современники, занимавшіеся гоненіями. Но и здѣсь наши ожиданія будутъ отчасти обмануты. Мы уже видѣли, что свѣтскіе писатели почти никогда не говорятъ о гоненіяхъ. Что касается церковныхъ — ихъ свидѣтельства подозрительны и кромѣ того не всегда согласны между собою. Въ сочиненіи противъ Цельса Оригенъ, желая показать, что Богъ всегда покровительствовалъ Церкви и избавлялъ ее отъ испытаній, которыя могли погубить ее, пишетъ слѣдующую знаменательную фразу: „Только немногіе, которыхъ нетрудно сосчитать, умерли случайно за вѣру Христа, между тѣмъ какъ Богъ воспрепятствовалъ начать противъ нихъ такую борьбу, которая погубила бы всю общину". Въ то время, какъ Оригенъ писалъ такъ, христіане перенесли уже шесть гоненій: онъ самъ присутствовалъ при послѣднемъ, гдѣ съ поразительнымъ мужествомъ умеръ его отецъ. Онъ считалъ эти гоненія схватками, способными только закалить мужество вѣрующихъ, но не серьезной борьбой, которая можетъ подвергнуть опасности самое существованіе Церкви. Онъ утверждалъ, что жертвъ было мало и „ихъ легко сосчитать". Такое признаніе весьма важно и на первый взглядъ какъ-бы подтверждаетъ мнѣніе Додвелля и его сторонниковъ. Но другіе отмѣчаютъ, что одинъ Оригенъ выражаетъ такой взглядъ, а всѣ остальные отцы Церкви говорятъ постоянно о „множествѣ мучениковъ" и „тысячахъ христіанъ, павшихъ во время мученій". Вотъ, что говоритъ, напримѣръ, о гоненіяхъ Севера Климентъ Александрійскій, жившій на нѣсколько лѣтъ ранѣе Оригена. „Ежедневно мы видимъ потоки крови мучениковъ, которыхъ заживо сжигаютъ, распинаютъ на крестахъ или обезглавливаютъ". Страннымъ кажется, что два писателя почти одной эпохи, которые исповѣдовали одну религію и должны были видѣть событія въ одномъ свѣтѣ, которымъ было выгодно описывать ихъ одина-

ково, отнеслись къ нимъ такъ различно. „Чтобы объяснить себѣ противорѣчіе обоихъ отрывковъ, тонко замѣчаетъ Havet, полезно будетъ припомнить знаменитое изображеніе Боссюэ, гдѣ онъ сравниваетъ счастливые дни, разсѣянные въ жизни человѣка, съ рядомъ гвоздей, вбитыхъ въ длинную стѣну. Вамъ кажется, что они занимаютъ много мѣста: — соберите ихъ, и не наберется одной горсти. Точно такъ и Климентъ видѣлъ знаменитыхъ мучениковъ, точно разставленными врядъ по длинной стѣнѣ. Оригенъ, собирая ихъ, сосчиталъ“. Я иду еще далѣе и если сказать правду, не нахожу, чтобы по существу эти два мнѣнія были такъ различны, какъ кажется на первый взглядъ. Конечно, Оригенъ утверждаетъ, что мучениковъ было мало, тогда какъ Климентъ находитъ, что ихъ было много; но замѣтимъ, что *много* и *мало* весьма неопредѣленныя выраженія, не соотвѣтствующія никакому точному числу. Неправильно утверждать, что они всегда діаметрально противоположны другъ другу: случается даже, что одно изъ нихъ употребляется вмѣсто другого. Допустимъ, что во время мятежа проливалась кровь и число жертвъ было сочтено; тогда какъ побѣжденные будутъ сокрушаться о большомъ числѣ погибшихъ, зачинщики всегда будутъ склонны находить, что въ общемъ погибло мало народу. Итакъ, въ зависимости отъ страсти или выгоды, то что *много* для однихъ, для другихъ *мало*. Оригенъ хочетъ доказать, что Богъ никогда не оставлялъ своей Церкви и не переставалъ ее поддерживать; поэтому онъ утверждаетъ, что она потеряла мало вѣрующихъ во время гоненій. Климентъ хочетъ внушить отвращеніе къ гоненіямъ, чтобы помѣшать ихъ возврату, поэтому говоритъ, что кровь христіанъ лилась потоками. Можетъ быть они и на самомъ дѣлѣ не такъ расходятся, какъ это кажется, и вполнѣ возможно, что, выражаясь различно, они оба представляютъ себѣ одну и ту же цыфру.

Но мы этой цыфры не знаемъ, и по всѣмъ вѣроятіямъ никогда не будемъ знать; надо съ этимъ примириться. Самый вѣрный путь среди такого мрака, — держаться между двумя противоположныму взглядами. Конечно, историки Церкви склонны преувеличивать число мучениковъ, но было бы такъ же неблагоразумно слишкомъ сокращать его. Меня сильно поражаетъ, что нѣтъ ни одного церковнаго произведенія, какого бы сюжета оно ни касалось, начиная съ I-го до III-го столѣтія, гдѣ бы не шло рѣчи о насиліи противъ христіанъ. О немъ говорится въ „Апокалипсисѣ“ Іоанна и въ „Пастырѣ Гермы“; въ прекрасномъ діалогѣ Минуція Феликса и въ грубыхъ стихахъ Коммодіана; все время епископы и учители заняты предупрежденіемъ вѣрующихъ о настоящихъ или будущихъ бѣдствіяхъ; это ихъ единственная мысль и ясно видно, что они обращаются къ людямъ, изъ которыхъ никто не увѣренъ въ завтрашнемъ днѣ. Мы видѣли, что свѣтскіе писатели совсѣмъ

не занимаются христіанами, но въ силу случая, каждый разъ, если они упоминаютъ о нихъ вскользь, то для того, чтобы сказать о казняхъ, которымъ ихъ подвергаютъ. Оставимъ въ сторонѣ Тацита и Плинія, такъ какъ въ ихъ произведеніяхъ подозрѣваютъ вставки; Эпиктетъ и Маркъ Аврелій, отмѣчая мужественную смерть христіанъ, тѣмъ самымъ указываютъ, какъ съ ними обходились; Лукіанъ въ знаменитомъ діалогѣ изображаетъ ихъ въ тюрьмѣ, приговоренными къ смерти. Цельсъ, писавшій вскорѣ послѣ грубой расправы, которую считалъ плодотворной, не можетъ удержаться, чтобы не сказать христіанамъ тономъ торжествующаго злорадства: „Если еще осталось изъ васъ двое или трое укрывающихся бродягъ, то пусть они берегутся: ихъ всюду ищутъ, чтобы предать казни“. Переберемъ въ умѣ всю непрерывную серію такихъ свидѣтельствъ, припомнимъ, что въ дѣйствительности гоненіе, съ меньшей или большей интенсивностію, длилось два съ половиною вѣка и разлилось по всей имперіи, т.-е. по всему извѣстному міру, что законъ о христіанахъ никогда вполнѣ не отмѣнялся до самаго торжества Церкви и что даже во время перемежки и перемирія, когда община немного отдыхала, судья не могъ уклоняться отъ примѣненія этихъ законовъ каждый разъ, когда приводили виновнаго въ его судилище, и мы придемъ, вѣроятно, къ убѣжденію, что не надо слишкомъ увлекаться мнѣніемъ Додвелля и, если предположимъ даже, что каждый разъ, въ каждомъ отдѣльномъ мѣстѣ погибало мало жертвъ, то и тогда, въ общемъ, онѣ составятъ значительное число.

Обыкновенно говорятъ, что подвергая гоненію ученіе, ему придаютъ только больше силы: для многихъ это неопровержимая истина. Дай Богъ, чтобы это было такъ-же справедливо, какъ поучительно! Увѣренность въ неудачѣ, если бы въ ней были вполнѣ убѣждены, можетъ быть, обезкуражила бы нѣкоторыхъ гонителей. Къ несчастію были успѣшныя гоненія, и кровь подавляла ученія, имѣвшія много основаній жить и распространяться. Мечъ мусульманъ уничтожилъ христіанство въ значительной части Азіи и во всей Африкѣ. Сожигая тысячи людей, инквизиція въ нѣсколько лѣтъ искоренила въ Испаніи исламизмъ и остановила реформацію. Не будемъ же такъ увѣренно говорить, что сила всегда пасуетъ въ борьбѣ съ религіозными и философскими доктринами; это прекрасная надежда, которую мы слишкомъ охотно принимаемъ за дѣйствительность. Но разъ, по крайней мѣрѣ, сила была побѣждена; вѣрованіе устояло противъ усилій обширнѣйшей изъ когда-либо существовавшихъ имперій; бѣдные люди защищали свою вѣру и спасли, умирая за нее. Эта самая блестящая побѣда, которую когда-либо одерживала въ мірѣ человѣческая совѣсть. Зачѣмъ же такъ ревностно стараются уменьшить значеніе этой побѣды? И не странно ли, что именно люди, которые особенно надъ этимъ тру-

дились, наиболѣе стараются представить себя защитниками терпимости и свободы? Если факты подтвердятъ ихъ мнѣніе, то мы съ ними согласимся и съ сожалѣніемъ сознаемся, что были введены въ заблужденіе ложью, что надо уничтожить исторію гоненій въ томъ видѣ, какъ она осталась отъ прошедшаго. Но мы видѣли, что ихъ аргументы для насъ не убѣдительны, и мнѣ кажется, что безпристрастное изученіе исторіи неблагопріятно ихъ мнѣнію. Поэтому, мы можемъ продолжать вѣрить, что отъ Нерона до Діоклетіана христіане перенесли нѣсколько жестокихъ гоненій, и я прибавлю, что намъ никто не запретитъ сожалѣть и удивляться тѣмъ, кому они стоили жизни. Каково бы ни было дѣло, за которое они умерли, не забудемъ, что они защищали права совѣсти и заслуживаютъ нашей симпатіи и уваженія. Какъ для вѣрующаго, такъ и для свободнаго мыслителя они равно мученики.

Алфавитный указатель собственныхъ именъ.

ОГЛАВЛЕНІЕ.

КНИГА ВТОРАЯ.

Христіанство и римское воспитаніе.

Стран.

КНИГА ЧЕТВЕРТАЯ.

Латинская христіанская поэзія.

КНИГА ПЯТАЯ.

Языческое общество въ концѣ IV-го вѣка.

КНИГА ШЕСТАЯ.

Послѣдняя борьба.